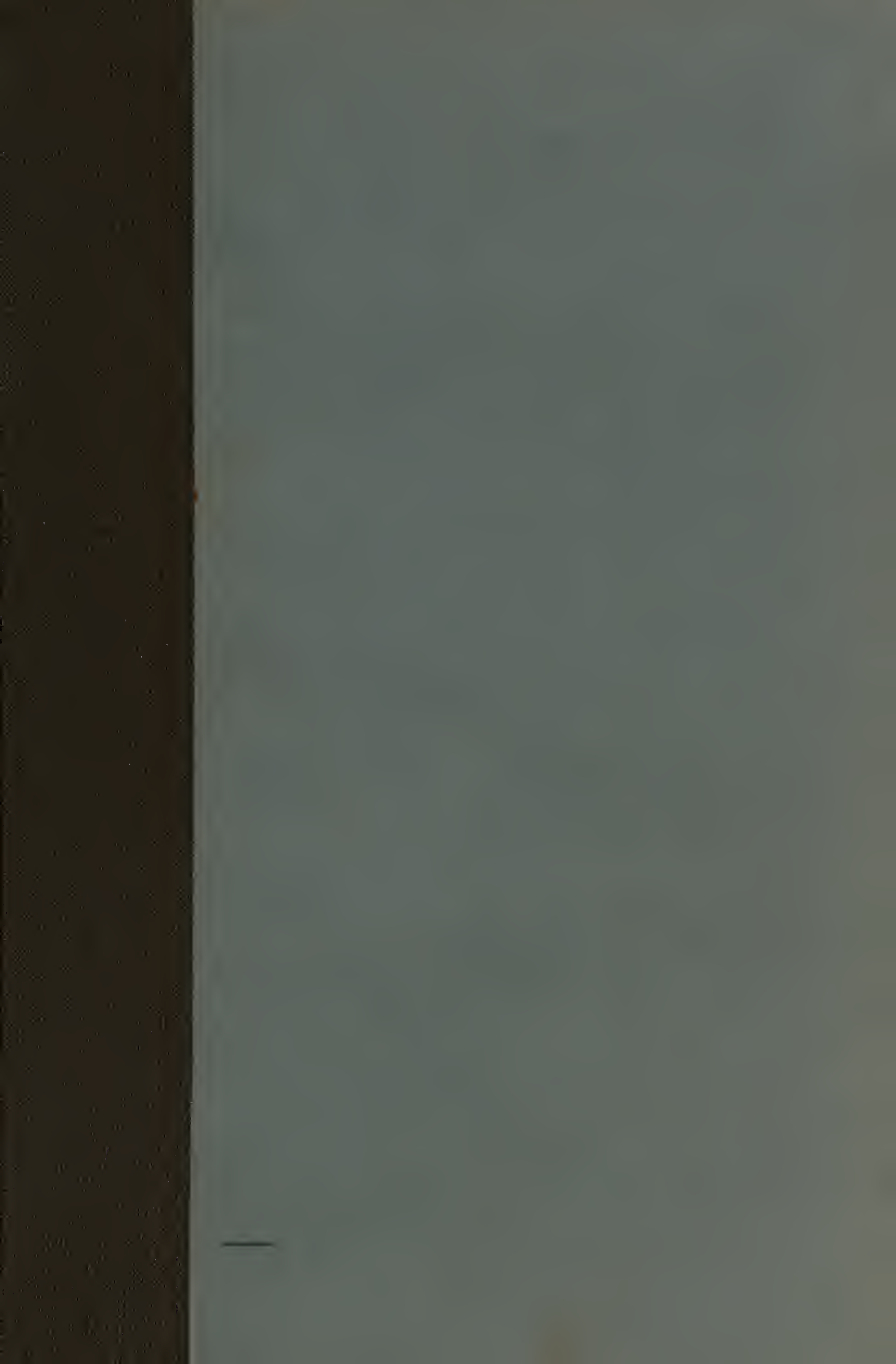








Verhandl. d.I. Soziologentages



Schriften der Deutschen Gesellschaft für Soziologie.

I. Serie: Verhandlungen der Deutschen Soziologentage.

I. Band.



Verhandlungen

des

Ersten Deutschen Soziologentages

vom 19.—22. Oktober 1910 in Frankfurt a. M.

Reden und Vorträge

von

Georg Simmel, Ferdinand Tönnies, Max Weber,
Werner Sombart, Alfred Ploetz, Ernst Troeltsch,
Eberhard Gothein, Andreas Voigt, Hermann Kantorowicz

und Debatten.



Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1911

Druck von H. Laupp jr. in Tübingen.

Vorbemerkung.

Die im Jahre 1909 begründete [1]) »Deutsche Gesellschaft für Soziologie« ist ein eingetragener, also rechtsfähiger, Verein mit folgendem, im Jahre 1910 endgültig festgestelltem

Statut:

A. Allgemeine Bestimmungen.

§ 1.

Unter dem Namen „Deutsche Gesellschaft für Soziologie" ist eine Vereinigung gegründet worden, die ihren Sitz in Berlin hat. Ihr Zweck ist die Förderung der soziologischen Erkenntnis durch Veranstaltung rein wissenschaftlicher Untersuchungen und Erhebungen, durch Veröffentlichung und Unterstützung rein wissenschaftlicher Arbeiten und durch Organisation von periodisch stattfindenden deutschen Soziologentagen. Sie gibt allen wissenschaftlichen Richtungen und Methoden der Soziologie gleichmäßig Raum und lehnt die Vertretung irgendwelcher praktischen (ethischen, religiösen, politischen, ästhetischen usw.) Ziele ab.

§ 2.

Der Beitritt als Mitglied erfolgt durch Anmeldung beim Schriftführer und Einzahlung des Beitrages von jährlich mindestens M. 10,—.

§ 3.

Zu Stiftern können durch den Hauptausschuß Personen ernannt

---

[1]) Die Einladung zur Gründung unterzeichneten außer den (weiter unten erwähnten) Vorstandsmitgliedern u. A.:

Paul Barth, Leipzig; Ernst Bernheim, Greifswald; Eduard Bernstein, Berlin; L. v. Bortkiewicz, Berlin; Kurt Breysig, Berlin; Karl Bücher, Leipzig; Hermann Cohen, Marburg; Eduard David, Berlin; Franz Eulenburg, Leipzig; Rudolf Goldscheid, Wien-Berlin; Alfred Grotjahn, Berlin; Edgar Jaffé, Heidelberg; J. Jastrow, Berlin; Georg Jellinek, Heidelberg; Hermann Kantorowicz, Freiburg i. Br.; Friedrich Kriegel, Berlin; Paul Laband, Straßburg; Karl Lamprecht, Leipzig; Wilhelm Lexis, Göttingen; Franz v. Liszt, Berlin; R. M. Mayer, Berlin; Albert Moll, Berlin; Paul Natorp, Marburg; Franz Oppenheimer, Berlin; Friedrich Prinzing, Ulm; Robert Sommer, Gießen; L. W. Stern, Breslau; E. Troeltsch, Heidelberg; Heinrich Waentig, Halle; Alfred Weber, Heidelberg; Max Weber, Heidelberg.

werden, welche Arbeiten der Gesellschaft durch bedeutende Geldopfer ermöglicht haben.

§ 4.

Alle Mitglieder haben das Recht auf Bezug der Publikationen der Gesellschaft zu den festzustellenden Sonderbedingungen und auf Teilnahme an den Soziologentagen.

§ 5.

Die Stifter haben außerdem das Recht auf Teilnahme an den Hauptausschuß-Sitzungen mit beratender Stimme.

§ 6.

Der Austritt eines Mitgliedes kann nur auf den Schluß eines Kalenderjahres erfolgen und muß spätestens ein Vierteljahr vor Ablauf desselben dem Vereinsvorstande schriftlich erklärt werden. Das ausscheidende Mitglied verliert jeden Anspruch an das Vereinsvermögen.

§ 7.

Organe der Gesellschaft sind:
1. der Vorstand
2. der Hauptausschuß
3. die Sonderausschüsse
4. die etwa gemäß § 32 gebildeten Abteilungen
5. der Rechner.

B. Der Vorstand.

§ 8.

Der Vorstand besteht aus folgenden auf 3 Jahre, — bei Nach- oder Zuwahl auf den Rest der Periode, — bestellten Personen: 3 vom Hauptausschuß zu wählende Vorsitzende der Gesellschaft, ein ebenso zu wählender Schriftführer, 3 von diesen 4 Personen hinzuzuwählende andere Vorstandsmitglieder und je ein von jeder gemäß § 29 geschaffenen Abteilung hineindelegiertes Mitglied.

§ 9.

Der Vorstand vertritt die Gesellschaft nach außen, gerichtlich und bei Rechtsgeschäften, mit unbeschränkter Vollmacht. Zur Legitimation genügt dabei die Unterschrift eines der Vorsitzenden und des Schriftführers.

§ 10.

Dem Vorstand stehen innerhalb der Gesellschaft alle Befugnisse zu, welche nicht statutarisch oder durch Beschluß des Hauptausschusses diesem oder einem Sonderausschuß oder einem anderen Organ übertragen sind.

§ 11.

Eine etwa unvermeidlich werdende Verausgabung von Geldmitteln über das im Etat vorgesehene Maß hinaus soll nur nach einstimmigem Vorstandsbeschluß und mit Zustimmung des Rechners erfolgen.

§ 12.

Zur Uebernahme von Geldverbindlichkeiten ist stets die Zustimmung des Hauptausschusses einzuholen.

§ 13.

Seinen Geschäftsgang, die Verteilung der Arbeiten und der Zuständigkeiten unter seine einzelnen Mitglieder regelt der Vorstand nach eigenem Ermessen. Ueber alle Beschlüsse, seien sie in einer Sitzung oder schriftlich gefaßt, erhält jedes Vorstandsmitglied eine schriftliche Bestätigung.

§ 14.

Der Vorstand ist befugt, jede ihm geeignet erscheinende Persönlichkeit mit beratender Stimme zuzuziehen. Der Rechner soll zu jeder Sitzung eingeladen werden.

C. Der Hauptausschuß.

§ 15.

Dem Hauptausschuß angehören können nur Personen, welche auf dem Gebiete der Soziologie oder ihrer Hilfsdisziplinen wissenschaftlich qualifiziert sind.

§ 16.

Die Hauptausschuß-Mitgliedschaft entsteht mit Annahme der vom Hauptausschuß vollzogenen Zuwahl. Die Höhe des Mitgliedsbeitrages der Hauptausschußmitglieder wird durch Selbsteinschätzung des Mitglieds bestimmt.

§ 17.

Die Berufung des Hauptausschusses erfolgt durch briefliche Einladung jährlich mindestens einmal, im übrigen nach Ermessen des Vorstandes oder wenn ein Sonder-Ausschuß oder ein Fünftel der Hauptausschuß-Mitglieder sie unter Stellung bestimmter Anträge verlangt.

§ 18.

Der Hauptausschuß beschließt über den Etat der Gesellschaft, erteilt nach Anhörung des Rechners dem Vorstand und den Sonder-Ausschüssen Decharge, wählt die 3 Vorsitzenden und den Schriftführer, die Sonder-Ausschüsse und den Rechner, ergänzt sich durch Zuwahl, welche, wenn nicht ein Fünftel seiner Mitglieder widerspricht, mit einstimmiger Zustimmung des Vorstandes auch schriftlich zulässig ist, und beschließt über die wissenschaftlichen Arbeiten der Gesellschaft.

§ 19.

Die Beschlüsse des Hauptausschusses erfolgen mit einfacher Mehrheit, ohne Rücksicht auf die Zahl der Anwesenden. Beschlüsse auf Abänderung der Statuten bedürfen einer Mehrheit von zwei Drittel der Anwesenden. Beschlüsse auf Auflösung der Gesellschaft, welche zugleich, mit einfacher Mehrheit, über das Schicksal des Vermögens zu verfügen haben, bedürfen der zwei Drittel-Mehrheit bei Anwesenheit von drei Viertel aller Hauptausschuß-Mitglieder. Sind weniger Mitglieder anwesend, so muß eine neue Sitzung einberufen werden, deren Beschluß ohne Rücksicht auf die Präsenz gilt.

§ 20.

Die Sitzung leitet der jeweils älteste anwesende Vorsitzende der Gesellschaft oder ein anderes vom Vorstand dazu delegiertes Vorstandsmitglied.

§ 21.

Das Protokoll führt ein Mitglied des Vorstandes oder ein von dem Vorsitzenden zu bezeichnendes ordentliches Mitglied.

§ 22.

Der Hauptausschuß hat das Recht, jede ihm geeignet erscheinende Persönlichkeit mit beratender Stimme zuzuziehen.

§ 23.

Ueber alle statutarisch nicht geordneten Geschäftsordnungsfragen einschließlich der Frage der Zulässigkeit schriftlicher Abstimmungen entscheidet der Hauptausschuß.

D. Sonder-Ausschüsse.

§ 24.

Mit der Vorbereitung jedes Antrags auf Veranstaltung wissenschaftlicher Arbeiten und, im Fall seiner Annahme, mit der Leitung derselben, kann der Hauptausschuß einen Sonder-Ausschuß beauftragen, für den gleichzeitig ein Vorsitzender und regelmäßig 2 Mitglieder aus seiner Mitte von ihm zu wählen sind.

§ 25.

Jeder Sonder-Ausschuß hat das unbeschränkte Recht der Zuwahl, doch sollen mit beschließender Stimme höchstens soviele Nichtmitglieder zugezogen werden, wie dem Sonder-Ausschuß Mitglieder der Gesellschaft angehören. Die Zusammensetzung und jede Aenderung derselben ist dem Vorstand der Gesellschaft anzuzeigen. Der Hauptausschuß behält das Recht der Zuwahl und des Ausschlusses von Mitgliedern der Sonder-Ausschüsse.

§ 26.

Jeder Sonder-Ausschuß ist befugt, sich nach Ermessen Geldmittel selbst zu beschaffen. Geldverbindlichkeiten namens der Gesellschaft einzugehen, ist er nicht berechtigt, Unterstützungen von außerhalb des Kreises der Mitglieder oder der Stifter der Gesellschaft stehenden Personen darf er nach Anzeige an den Schriftführer annehmen, falls nicht innerhalb 10 Tagen der Vorstand Einspruch dagegen erhebt und, auf Rekurs, der Hauptausschuß diesen bestätigt.

§ 27.

Jeder Sonder-Ausschuß erstattet alljährlich Bericht und hat dem Verlangen des Vorstandes oder des Rechners nach Auskunft jederzeit sofort zu entsprechen. Von Sitzungen ist gleichzeitig mit Einladung der Sonder-Ausschußmitglieder dem Schriftführer und dem Rechner, bei sehr kurzer Frist auch möglichst allen am Ort anwesenden Vorstandsmitgliedern, direkt Mitteilung zu machen. Alle Vorstandsmitglieder und der Rechner haben die Befugnis der Teilnahme an den Sitzungen, jedoch hängt von ihrer Benachrichtigung und Anwesenheit die Gültigkeit der Beschlüsse nicht ab.

§ 28.

Jeder Sonder-Ausschuß behält sein Mandat, bis der Hauptausschuß es für erloschen erklärt und regelt seine Geschäftsführung nach Ermessen.

E. Abteilungen.

§ 29.

Der Hauptausschuß kann für wissenschaftliche Sondergebiete Abteilungen einrichten und dabei ihre Stellung innerhalb der Gesellschaft und ihrer Geschäftsordnung generell oder für jeden Einzelfall regeln oder ihnen die Regelung ihrer Geschäftsordnung und ebenso die Ausübung bestimmter einzelner von denjenigen Rechten ganz oder teilweise überlassen, welche nach den §§ 18, 22, 24 ihm selbst zustehen.

F. Rechner.

§ 30.

Der Hauptausschuß wählt auf 3 Jahre einen Rechner aus seinen Mitgliedern. Die erstmalige Wahl und jede notwendig werdende Ersatzwahl kann auch schriftlich erfolgen.

§ 31.

Von allen unvorhergesehenen Geldoperationen und allen die Beschaffung von Geldmitteln betreffenden Abkommen mit Dritten haben der Vorstand und die Sonder-Ausschüsse dem Rechner Kenntnis zu geben. Er hat das Recht der Teilnahme an den Sitzungen des Vorstandes und der Sonder-Ausschüsse, prüft deren Rechnungen und berichtet darüber an den Hauptausschuß.

Der Vorstand setzt sich zurzeit folgendermaßen zusammen:

Prof. Ferdinand Tönnies (Kiel-Eutin), Prof. Georg Simmel (Charlottenburg-Westend), Prof. Werner Sombart (Berlin), Vorsitzender, Dr. Hermann Beck (Berlin), Schriftführer, Dr. Alfred Ploetz (München), Prof. Philipp Stein (Frankfurt a. M.), Privatdozent Dr. Alfred Vierkandt (Berlin-Groß-Lichterfelde), Mitglieder, Unterstaatssekretär a. D. Professor Dr. v. Mayr (München), provisorischer erster Vorsitzender der Abteilung für Statistik. — Als Rechner fungiert z. Z. Prof. Max Weber (Heidelberg). —

Alle für die Gesellschaft bestimmten Zuschriften und Anfragen sind zu richten an deren Geschäftsstelle: Berlin W. 50. Spichernstraße 17, Beitritts-Erklärungen ebendahin unter gleichzeitiger Einsendung des Beitrages (Mindesthöhe 10 Mk.) an die Diskont- und Kommerzbank, Depositenkasse D, Berlin W. 15, Kaiser-Alle 211. Die so erworbene einfache Mitgliedschaft gibt das Recht auf Teilnahme an den Soziologentagungen und auf

Bezug der Publikationen zu den jeweils festgesetzten Vorzugsbedingungen. Die nachfolgenden Stenogramme des ersten deutschen Soziologentages erhalten die Mitglieder, auch die bis zum Jahresschluß neu eintretenden, frei geliefert.

Die Sitzungen der Tagung, zu welchen der Vorstand öffentlich eingeladen hatte, und an deren Sitzungen auch Nicht-Mitglieder gegen Lösung besonderer Tageskarten teilnehmen konnten, fanden von Mittwoch den 19. Oktober 1910 abends bis Sonnabend den 22. Oktober nachmittags in den dafür in entgegenkommendster Weise zur Verfügung gestellten Räumen der Frankfurter Akademie für Sozial- und Handelswissenschaften statt.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Begrüßungsabend:

Mittwoch, den 19. Oktober

Soziologie der Geselligkeit, Vortrag von Professor Dr. Georg Simmel, Berlin 1

I. Verhandlungstag:

Donnerstag, den 20. Oktober, Vormittags.

(Vorsitzender: Professor Dr. F. Tönnies, Kiel-Eutin.)

Wege und Ziele der Soziologie. Eröffnungsrede von Professor Dr. F. Tönnies, Kiel-Eutin 17

Geschäftsbericht von Professor Dr. Max Weber, Heidelberg 39

Nachmittags.

Technik und Kultur, Vortrag von Professor Dr. Werner Sombart, Berlin 63

Diskussion:

Dr. Böttcher 84
Professor Staudinger, Darmstadt 85
Professor Dr. v. Schulze-Gävernitz, Freiburg i. Br. 88
Stadtverordneter Dr. Quarck, Frankfurt a. M. 91
Professor Max Weber, Heidelberg 95
Freiherr v. Stromer-Reichenbach 101
Reichstagsabgeordneter Dr. Potthoff 101
Professor Dr. Robert Michels, Turin 102
Professor Dr. Werner Sombart (Schlußwort) 104

II. Verhandlungstag:

Freitag, den 21. Oktober, Vormittags.

(Vorsitzender: Professor Dr. Werner Sombart.)

Die Begriffe Rasse und Gesellschaft und einige damit zusammenhängende Probleme. Vortrag von Dr. Alfred Plötz, München 111

Diskussion:

Professor Dr. Sommer, Gießen 137
Dr. Goldscheid, Wien 141
Professor Dr. v. Schulze-Gävernitz, Freiburg i. Br. 143
Professor v. Wiese, Hannover 145
Reichstagsabgeordneter Dr. Potthoff 146
Professor Dr. Tönnies 148
Frau Henriette Fürth, Frankfurt a. M. 150
Professor Max Weber, Heidelberg 151
Dr. Alfred Plötz (Schlußwort) 157

Nachmittags.

(Vorsitzender Professor Dr. Georg Simmel, Berlin.) Seite

Das stoisch-christliche Naturrecht und das moderne profane Naturrecht: Vortrag von Geh. Kirchenrat Professor Dr. Troeltsch, Heidelberg, 166
Diskussion:
Professor Dr. Tönnies, Kiel-Eutin 192
Professor Dr. Max Weber, Heidelberg 196
Geh. Hofrat Professor Dr. Gothein, Heidelberg 202
Professor Dr. Georg Simmel 203
Dr. Buber 206
Privatdozent Dr. Kantorowicz, Freiburg i. Br. 207
Professor Dr. Max Weber, Heidelberg 210
Professor Dr. Troeltsch (Schlußwort) 211

III. Verhandlungstag.

Samstag, den 22. Oktober, Vormittags.

(Vorsitzender Professor Dr. Georg Simmel, Berlin.)

I. Soziologie der Panik: Vortrag von Professor Dr. Gothein, Heidelberg 216
II. Wirtschaft und Recht: Vortrag von Professor Dr. A. Voigt, Frankfurt a. M. 249
Diskussion:
Professor Dr. Max Weber, Heidelberg 265
Justizrat Dr. Oswalt 270
Professor Pohle Frankfurt a. M. 272
Privatdozent Dr. Kantorowicz, Freiburg i. Br. 273

Nachmittags.

(Vorsitzender Professor Dr. F. Tönnies, Kiel-Eutin.)

Rechtswissenschaft und Soziologie. Vortrag von Privatdozent Dr. Hermann Kantorowicz, Freiburg i. Br. 275
Diskussion:
Rechtsanwalt Ernst Fuchs, Karlsruhe 310
Professor Dr. Max Weber, Heidelberg 312
Privatdozent Dr. Wüstendörfer, Köln (Würzburg) 315
Professor Dr. Heck, Tübingen 316
Dozent Rechtsanwalt Dr. Wimpfheimer 321
Professor Dr. Gothein, Heidelberg 322
Professor Dr. Max Weber, Heidelberg 323
Schlußworte:
Dr. Kantorowicz 330
Professor A. Voigt 334

Am Begrüßungsabend, Mittwoch 19. Oktober, zu welchem die Frankfurter Akademie für Sozial- und Handelswissenschaften eingeladen hatte, hielt

Professor Dr. **Georg Simmel** Berlin

folgenden Vortrag über »Soziologie der Geselligkeit«.

Der alte Streit um das Wesen der Gesellschaft, in dem sie bald eine mystisch gesteigerte Bedeutung besitzt, alles menschliche Leben gleichsam erst mit Wirklichkeit tränkend, bald ein nur abstrakter Begriff sein soll, mit dem der Betrachter die Realitäten der Einzelexistenzen nachträglich zusammenfaßt, wie man Bäume und Bäche, Häuser und Wiesen als »eine Landschaft« bezeichnet — dieser Streit muß der Gesellschaft jedenfalls eine Realität in doppeltem Sinne lassen. Einmal die Individuen in ihrer unmittelbaren sinnlichen Existenz, die Träger der Vergesellschaftungsprozesse, die durch diese zu der höheren Einheit, die man »eine Gesellschaft« nennt, zusammengeschlossen werden. Und dann: die Interessen, die, in den Individuen lebendig, solchen Zusammenschluß motivieren: ökonomische und ideale Interessen, kriegerische und erotische, religiöse und karitative. Um solchen Trieben zu genügen, solche Zwecke zu erreichen, erwachsen die unübersehbar mannigfaltigen Formen des sozialen Lebens, all das Miteinander, Füreinander, Ineinander, Gegeneinander, Durcheinander in Staat und Gemeinde, in Kirche und Wirtschaftsgenossenschaft, in Familie und Vereinen. Wie die Energiewirkungen, die die Stoffteilchen auf einander ausüben, die Materie in die Formen bringen, die wir als die Zahllosigkeit der einzelnen »Dinge« vorfinden, so bewirken die Impulse und Interessen, die der Mensch in sich vorfindet, und die ihn über sich hinaus zum andern drängen, all die Vereinigungsformen, durch die aus einer bloßen Anzahl neben einander bestehender Wesen jedesmal eine »Gesellschaft« wird.

Innerhalb der so angedeuteten Konstellation oder aus ihr

heraus, entwickelt sich nun ein besonderes soziologisches Gebilde, entsprechend jenen der Kunst und des Spieles, die aus den geformten Wirklichkeiten ihre Form heraus ziehen und ihre Wirklichkeit hinter sich lassen. Es bleibe dahingestellt, ob der Begriff des Spieltriebes oder Kunsttriebes einen wirklichen Erklärungswert besitzt; jedenfalls weist er darauf hin, daß in jeder einzelnen spielenden oder künstlerischen Betätigung ein von den Unterschieden ihrer Inhalte nicht berührtes Allgemeines enthalten ist. Irgend eine Gleichmäßigkeit der Befriedigung liegt im gymnastischen Spiel wie im Kartenspiel, oder auch in der Musik und der Plastik, die mit der Besonderheit der Musik als solcher oder der Plastik als solcher nichts zu tun hat, sondern nur damit, daß jedes von beiden Kunst oder jedes von jenen ersteren Spiel ist. Ein Gemeinsames, Gleichartiges an seelischer Reaktion und seelischem Bedürfnis knüpft sich an all diese Mannigfaltigkeiten, sehr wohl zu unterscheiden von dem speziellen Interesse, das gerade ihren Verschiedenheiten gilt. In dem gleichen Sinne nun kann man von einem Geselligkeitstriebe der Menschen reden. Sicherlich ist es der Erfolg spezieller Notwendigkeiten und Interessen, wenn die Menschen sich in Wirtschaftsvereinigungen oder Blutsbrüderschaften, in Kultgenossenschaften oder Räuberbanden zusammentun. Allein jenseits dieser besonderen Inhalte werden alle diese Vergesellschaftungen von einem Gefühl dafür, von einer Befriedigung daran begleitet, daß man eben vergesellschaftet ist, daß die Einsamkeit des Individuums in ein Zusammen, eine Vereinigung mit anderen aufgehoben ist. Gewiß kann dieses Gefühl in individuellen Fällen durch seelische Gegeninstanzen aufgehoben, die Form der Vergesellschaftung kann als eine bloße leidige Notwendigkeit für unsere sachlichen Zwecke empfunden werden. Typischer Weise aber verwebt sich in alle realen Veranlassungen zur Gesellschaftsbildung ein Gefühl für den Wert der Gesellschaftsbildung als solcher, ein Trieb, der auf diese Form der Existenz drängt und manchmal erst seinerseits jene realen Inhalte herbeiruft, die die einzelne Vergesellschaftung tragen. Und wie nun das, was ich den Kunsttrieb nannte, aus den Ganzheiten der erscheinenden Dinge ihre Form gleichsam herauszieht und zu einem besonderen, eben diesem Trieb korrespondierenden Gebilde gestaltet, so löst der Geselligkeitstrieb gleichsam in reiner Wirksamkeit aus den Realitäten des sozialen Lebens die

Form des Miteinander, des bloßen Gesellschaftsprozesses als einen Wert und ein Glück heraus und konstituiert damit, was wir Geselligkeit im engeren Sinne nennen. Es ist kein bloßer Zufall des Sprachgebrauchs, daß alle Geselligkeit, auch die ganz naturalistische, wenn sie irgend welchen Sinn und Bestand haben soll, einen so großen Wert auf die Form legt, auf die gute Form. Denn Form ist gegenseitiges Sich-Bestimmen, Wechselwirken der Elemente, wodurch sie eben eine Einheit bilden; und da nun für die Geselligkeit die konkreten, an die Zwecksetzungen des Lebens angeknüpften Motivierungen der Vereinheitlichung in Wegfall kommen, so muß die reine Form, der sozusagen freischwebende, wechselwirkende Zusammenhang der Individuen umso stärker und mit umso größerer Wirksamkeit akzentuiert werden.

Und was die Kunst mit dem Spiele verbindet, tritt an der Analogie beider mit der Geselligkeit hervor. Der gegebenen Realität des Lebens entnimmt das Spiel seine großen formalen Motive: das Jagen und Erlisten, die Bewährung der physischen und der geistigen Kraft, den Wettbewerb und das Gestelltsein auf die Chance und die Gunst der unbeeinflußbaren Lebensmächte. Von der Materie entlastet, durch die diese Bewegtheiten den Ernst des Lebens ausmachen, gewinnt das Spiel seine Heiterkeit, aber auch jene symbolische Bedeutsamkeit, die es von allem bloßen Spaß unterscheidet. Und eben dies wird sich mehr und mehr als das Wesen der Geselligkeit enthüllen: daß sie sich aus unzähligen fundamentalen Formen der ernsthaften Beziehungen unter den Menschen ihren Körper baut, dem zwar die Reibungswiderstände der Realität erspart sind: aber aus seiner Formbeziehung zu dieser gewinnt die Geselligkeit, je vollkommener sie gerade als Geselligkeit ist, auch für den tieferen Menschen eine symbolisch spielende Fülle des Lebens und eine Bedeutsamkeit, die ein oberflächlicher Rationalismus immer nur in den konkreten Inhalten sucht; so daß er, da er diese hier nicht findet, die Geselligkeit nur als eine hohle Läppischkeit abzutun weiß, jenem Gelehrten analog, der einem Kunstwerk gegenüber fragte: Qu'est-ce que cela prouve? Es ist doch nicht bedeutungslos, daß in vielen, vielleicht in allen europäischen Sprachen Gesellschaft schlechthin eben das gesellige Zusammensein bezeichnet. Die staatliche, die wirtschaftende, die durch irgend einen Zweckgedanken zusammengehaltene Ge-

sellschaft ist doch durchaus »Gesellschaft«. Aber nur die gesellige ist eben »eine Gesellschaft« ohne weiteren Zusatz, weil sie die reine, prinzipiell über jeden spezifischen Inhalt erhobene Form all jener einseitig charakterisierten »Gesellschaften« in einem gleichsam abstrakten, alle Inhalte in das bloße Spiel der Form auflösenden Bilde darstellt.

Von den soziologischen Kategorien her betrachtend, bezeichne ich also die Geselligkeit als die Spielform der Vergesellschaftung und als — mutatis mutandis — zu deren inhaltsbestimmter Konkretheit sich verhaltend, wie das Kunstwerk zur Realität. Es kommt zunächst das große, wenn man will: das größte Problem der Gesellschaft innerhalb der Geselligkeit zu einer nur innerhalb ihrer möglichen Lösung: welches Maß von Bedeutung und Akzent dem Individuum als solchem in und gegenüber dem sozialen Umkreis zukomme. Indem die Geselligkeit in ihren reinen Gestaltungen keinen sachlichen Zweck hat, keinen Inhalt und kein Resultat, das sozusagen außerhalb des geselligen Augenblicks als solchen läge, ist sie gänzlich auf die Persönlichkeiten gestellt, nichts als die Befriedigtheit dieses Momentes — allenfalls noch mit einem Nachklang von ihr — soll erreicht werden, und so bleibt der Vorgang in seinen Bedingungen, wie in seinem Ertrage ausschließlich auf seine personalen Träger beschränkt; die persönlichen Eigenschaften der Liebenswürdigkeit, Bildung, Herzlichkeit, Anziehungskräfte jeder Art entscheiden über den Charakter des rein geselligen Beisammenseins. Aber gerade darum, weil hier alles auf die Persönlichkeiten gestellt ist, dürfen die Persönlichkeiten sich nicht gar zu individuell betonen; wo reale Interessen, kooperierend oder kollidierend, die Sozialform bestimmen, sorgen sie schon, daß das Individuum seine Besonderheiten und Einzigkeiten nicht allzu unbeschränkt und eigengesetzlich präsentiere. Wo aber diese Bedingtheit fortfällt, muß eine andere, nur aus der Form des Beisammenseins entspringende Herabsetzung der persönlichen Zugespitztheit und Selbstherrlichkeit stattfinden, damit ein Beisammensein überhaupt möglich sei. Darum ist in der Gesellschaft das Taktgefühl von so besonderer Bedeutung, weil dies die Selbstregulierung des Individuums in seinem persönlichen Verhältnis zu anderen leitet, wo keine äußeren oder unmittelbar egoistischen Interessen die Regulative übernehmen. Und vielleicht ist es die spezifischste Lei-

stung des Taktes, den individuellen Impulsivitäten, Betonungen des Ich, geistigen und äußeren Ansprüchen die Grenze zu ziehen, die das Recht des anderen fordert. Eine sehr merkwürdige soziologische Struktur kommt hier auf. In die Geselligkeit hat nicht einzutreten, was die Persönlichkeit etwa an objektiven Bedeutungen besitzt, an solchen, die ihr Zentrum außerhalb des aktuellen Kreises haben; Reichtum und gesellschaftliche Stellung, Gelehrsamkeit und Berühmtheit, exzeptionelle Fähigkeiten und Verdienste des Individuums haben in der Geselligkeit keine Rolle zu spielen, höchstens als eine leichte Nuance von jener Immaterialität, mit der allein die Realität überhaupt in das soziale Kunstgebilde der Geselligkeit hineinragen darf. Ebenso aber wie dies Objektive, das um die Persönlichkeit herum ist, muß nun auch gerade das rein und zutiefst Persönliche aus ihrer Funktion als Element der Geselligkeit ausscheiden: das Allerpersönlichste des Lebens, des Charakters, der Stimmung, des Schicksals hat gleichfalls im Rahmen der Geselligkeit keinen Platz. Es ist taktlos, bloß persönliche Stimmung und Verstimmung, Aufgeregtheiten und Depressionen, Licht und Dunkelheit des tiefsten Lebens in die Geselligkeit mitzubringen. Wo eine gesellig begonnene Vereinigung — und keineswegs nur eine oberflächlich gesellschaftliche und konventionelle — schließlich um so individuelle Werte zentriert, verliert sie den Charakter der eigentlichen Geselligkeit und wird zu einem durch einen I n h a l t bestimmten Zusammensein — nicht anders als ein geschäftliches oder kirchliches, für welches das Zusammen, der Austausch, das Gespräch nur der Träger für anderweitige Zwecke ist, während für die Geselligkeit diese Formen eben den ganzen Sinn und Inhalt des soziologischen Ereignisses ausmachen. Bis in das Aeußerlichste hinein reicht dieser Ausschluß des Persönlichen: eine Dame würde in einem wirklich persönlichen, intim freundschaftlichen Beisammensein mit einem oder wenigen Männern nicht so dekolletiert erscheinen mögen, wie sie es ganz unbefangen in einer großen Gesellschaft tut. Sie fühlt sich in dieser eben nicht in dem Maße wie dort als Individuum engagiert und kann sich deshalb wie unter der unpersönlichen Freiheit der Maske preisgeben, da sie ja zwar nur sie selbst, aber doch nicht ganz sie selbst ist, sondern nur ein Element in einer formal zusammengehaltenen Vereinigung.

Der Mensch als ganzer ist sozusagen ein noch ungeformter

Komplex von Inhalten, Kräften, Möglichkeiten und je nach den Motivierungen und Beziehungen des wechselnden Daseins gestaltet er sich daraus zu einem differenzierten, grenzbestimmten Gebilde. Als wirtschaftender und als politischer Mensch, als Familienmitglied und als Repräsentant eines Berufes ist er sozusagen je ein ad hoc konstruiertes Elaborat sein Lebensmaterial ist jedesmal, von einer besonderen Idee bestimmt, in eine besondere Form gegossen, deren relativ selbständiges Leben freilich von der gemeinsamen, unmittelbar aber nicht zu bezeichnenden Kraftquelle des Ich gespeist wird. In diesem Sinne nun ist auch der Mensch als geselliger ein eigentümliches, in keiner anderen Beziehung so vorkommendes Gebilde. Er hat einerseits alle Sachbedeutungen der Persönlichkeit abgetan und tritt nur mit den Fähigkeiten, Reizen, Interessen seiner reinen Menschlichkeit in die Geselligkeitsform ein. Andererseits aber macht dies Gebilde vor dem ganz und gar Subjektiven und rein Innerlichen der Persönlichkeit halt. Die Diskretion, die dem anderen gegenüber ein erstes Erfordernis der Geselligkeit ist, ist ebenso dem eigenen Ich gegenüber erforderlich, weil ihre Verletzung in beiden Fällen die soziologische Kunstform der Geselligkeit in einen soziologischen Naturalismus ausarten läßt. Man kann also von einer oberen und unteren »Geselligkeitsschwelle« für die Individuen sprechen. Sowohl in dem Augenblick, in dem diese ihr Zusammensein auf einen objektiven Inhalt und Zweck stellen, wie in dem anderen, wo das absolut Personale und Subjektive des Einzelnen rückhaltlos in die Erscheinung tritt, ist die Geselligkeit nicht mehr das zentrale und formende, sondern höchstens noch das formalistische und äußerlich vermittelnde Prinzip.

Zu dieser negativen Bestimmung des Geselligkeitswesens durch Grenzen und Schwellen aber kann man vielleicht das positive Formmotiv finden. Kant hat es als das Prinzip des Rechts aufgestellt, daß ein jeder dasjenige Maß von Freiheit haben solle, das mit der Freiheit jedes anderen zusammen bestehen kann. Bleibt man einmal bei dem Geselligkeitstriebe als dem Quell oder auch der Substanz der Geselligkeit stehen, so ist nun das Prinzip, nach dem sie konstituiert ist: jeder solle so viel Befriedigung dieses Triebes haben, wie es mit der Befriedigung eben dieses für alle anderen vereinbar ist. Drückt man dies, statt von dem Triebe, vielmehr von dem Erfolge her

aus, so formuliert sich das Prinzip der Geselligkeit so: jeder soll dem anderen dasjenige Maximum an geselligen Werten (von Freude, Entlastung, Lebendigkeit) gewähren, das mit dem Maximum der von ihm selbst empfangenen Werte vereinbar ist. Wie nun das Recht auf jener Kantischen Basis ein durchaus demokratisches ist, so zeigt dies Prinzip die demokratische Struktur aller Geselligkeit, die freilich jede Gesellschaftsschicht nur in sich selbst realisieren kann, und die eine Geselligkeit unter Angehörigen ganz verschiedener sozialer Klassen so oft zu etwas Widerspruchsvollem und Peinlichem macht. Aber auch innerhalb der gesellschaftlich Gleichstehenden ist die Demokratie ihrer Geselligkeit eine gespielte. Die Geselligkeit schafft, wenn man will, eine ideale soziologische Welt: denn in ihr ist — das sprechen jene Prinzipien aus — die Freude des Einzelnen durchaus daran gebunden, daß auch die anderen froh sind, hier kann prinzipiell niemand auf Kosten ganz entgegengesetzter Empfindungen des anderen seine Befriedigung finden — wie die anderen Lebensgestaltungen es zwar durch über sie gestellte ethische Imperative, aber nicht durch ihr unmittelbar eigenes und inneres Prinzip ausschließen. Aber diese Welt der Geselligkeit, die einzige, in der eine Demokratie der Gleichberechtigten ohne Reibungen möglich ist, ist eine künstliche Welt, aufgebaut aus Wesen, die sowohl auf das Objektive, wie auf das ganz Persönliche der Lebensintensität und -extensität verzichtet haben, um jene ganz reine, durch keinen gleichsam materialen Akzent debalanzierte Wechselwirkung unter einander herzustellen. Wenn wir jetzt die Vorstellung haben, in die Geselligkeit kämen wir rein »als Menschen«, als das, was wir wirklich sind, unter Abwerfung all der Belastungen, der Hin- und Hergerissenheiten, des Zuviel und Zuwenig, womit das reale Leben die Reinheit unseres Bildes entstellt, so liegt das daran, daß das moderne Leben mit objektivem Inhalt und Sachforderungen überlastet ist. Diese im geselligen Kreise von uns abtuend, glauben wir zu unserem natürlich-persönlichen Sein zurückzukehren und übersehen dabei, daß auch dies Persönliche nicht in seiner ganzen Besonderheit und naturalistischen Vollständigkeit, sondern nur in einer gewissen Reserve und Stilisierung den geselligen Menschen ausmacht. In früheren Zeiten, als dieser Mensch noch nicht so vielem Sachlichem, objektiv Inhaltlichem abgewonnen werden

mußte, machte sich sein Formgesetz mehr und deutlicher seinem persönlichen Sein gegenüber geltend: daher war das persönliche Benehmen in der Geselligkeit früherer Zeiten viel zeremonieller, steifer und strenger überindividuell reguliert als heute. Diese Reduktion der personalen Peripherie auf das Bedeutungsmaß, das die homogene Wechselwirkung mit anderen dem Einzelnen konzediert, schwingt bis in das entgegengesetzte Extrem: ein spezifisches Verhalten in der Gesellschaft ist die Courtoisie, mit der der Starke, Hervorragende, nicht nur den Schwächeren sich gleichstellt, sondern sogar die Attitüde annimmt, als sei jener der Wertvollere und Ueberlegene. Wenn Vergesellschaftung überhaupt Wechselwirkung ist, so ist es deren reinster und sozusagen stilisiertester Fall, wenn sie unter Gleichen vor sich geht, wie Symmetrie und Gleichgewicht die einleuchtendsten künstlerischen Stilisierungsformen anschaulicher Elemente sind. Indem Geselligkeit also die mit dem Charakter der Kunst oder des Spieles vollzogene Abstraktion der Vergesellschaftung ist, fordert sie die reinste, durchsichtigste, am leichtesten ansprechende Art der Wechselwirkung, die unter Gleichen; sie muß sich, um ihrer fundamentalen Idee willen, Wesen fingieren, die von ihrem objektiven Inhalt so viel abgeben, die nach ihrer äußeren wie inneren Bedeutung so modifiziert werden, daß sie als gesellige gleich sind und ein jedes die Geselligkeitswerte für sich nur unter der Bedingung gewinnen kann, daß die anderen, mit ihm wechselwirkenden, sie ebenso gewinnen. Sie ist das Spiel, in dem man »so tut«, als ob alle gleich wären, und zugleich, als ob man jeden besonders ehrte. Dies ist so wenig Lüge, wie das Spiel oder die Kunst mit all ihrer Abweichung von der Realität Lügen sind. Dazu wird es erst in dem Augenblick, in dem das Tun und die Rede der Geselligkeit in die Absichten und Geschehnisse der praktischen Realität eintritt — wie das Gemälde zur Lüge wird, wenn es panoramahaft die Realität vortäuschen will. Was innerhalb des eigengesetzlichen, nur in dem immanenten Spiel seiner Formen betätigten Lebens der Geselligkeit durchaus richtig und in der Ordnung ist, wird zur Lüge, wenn diese Erscheinung ein bloßer Schein ist, der in Wirklichkeit von Zwecken ganz anderer als geselliger Art gelenkt wird oder diese unsichtbar machen soll — wozu freilich die tatsächliche Verflechtung der Geselligkeit in die Reihen des realen Lebens leicht verführen mag.

Dieser Zusammenhang legt nahe, daß in der Geselligkeit alles das unterkommen wird, was man schon von sich aus als soziologische Spielform bezeichnen kann: vor allem das eigentliche Spiel selbst, das in der Geselligkeit aller Epochen einen breiten Raum einnimmt. Der Ausdruck des »Gesellschaftsspieles« ist in dem tieferen Sinne bedeutsam, auf den ich vorher hinwies. Die ganzen Wechselwirkungs- oder Vergesellschaftungsformen zwischen den Menschen: das Uebertreffenwollen und der Tausch, die Parteibildung und das Abgewinnenwollen, der Wechsel zwischen Gegnerschaft und Kooperation, das Ueberlisten und die Revanche — alles dieses, im Ernste der Wirklichkeit von Zweckinhalten erfüllt, führt im Spiel ein vom Reize dieser Funktionen selbst und allein getragenes Leben. Denn selbst wo das Spiel sich um einen Geldpreis dreht, ist nicht dieser, der doch auch auf viele andere Weisen zu erwerben wäre, das Spezifische des Spieles, sondern dessen Attraktionen liegen für den richtigen Spieler in der Dynamik und den Chancen jener soziologisch bedeutsamen Betätigungsformen selbst. Das Gesellschaftsspiel hat den tieferen Doppelsinn, daß es nicht nur in einer Gesellschaft als seinem äußeren Träger gespielt wird, sondern daß mit ihm tatsächlich »Gesellschaft« »gespielt« wird. Weiterhin hat, in der Soziologie der Geschlechter, die Erotik ihre Spielform ausgebildet: die Koketterie, die innerhalb der Geselligkeit ihre leichteste, spielendste, aber auch weiteste Realisierung findet. Dreht sich die erotische Frage zwischen den Geschlechtern um Gewähren und Versagen (deren Gegenstände natürlich unendlich mannigfaltig und abgestuft, und keineswegs nur radikaler oder gar nur physiologischer Natur sind), so ist es das Wesen der weiblichen Koketterie, ein andeutendes Gewähren und ein andeutendes Versagen wechselnd gegeneinander zu spannen, den Mann anzuziehen, ohne es zu einer Entscheidung kommen zu lassen, ihn zurückzuweisen, ohne ihm alle Hoffnung zu nehmen. Die Kokette steigert ihren Reiz auf das Höchste, indem sie dem Manne die Gewährung sozusagen ganz nahe rückt, ohne daß es ihr schließlich damit Ernst wäre; ihr Verhalten pendelt zwischen dem Ja und dem Nein, ohne auf einem Halt zu machen. Sie zeichnet damit gleichsam spielend die bloße und reine Form der erotischen Entscheidungen und kann deren polare Entgegengesetztheiten in einem ganz einheitlichen Benehmen zusammenbringen, da der entschiedene und entscheidende Inhalt, der sie

auf einem von beiden festlegte, prinzipiell in die Koketterie nicht eintritt. Und diese Entlastung von aller Schwere fester Inhalte und bleibender Realitäten gibt der Koketterie jenen Charakter des Schwebenden, der Distanz, des Ideellen, dessentwegen man mit einem gewissen Recht von der »Kunst« — nicht nur von den »Künsten« — der Koketterie spricht. Damit sie sich aber auf dem Boden der Geselligkeit als ein so heimisches Gewächs ausbreiten könne, wie die Erfahrung es zeigt, muß ihr von Seiten des Mannes ein ganz besonderes Verhalten begegnen. So lange der Mann sich dem Reize der Koketterie versagt, oder so lange er umgekehrt ihr bloßes Opfer ist, das von ihren Schwingungen zwischen dem halben Ja und dem halben Nein willenlos mitgeschleift wird, — so lange hat die Koketterie noch nicht die der Geselligkeit eigentlich adäquate Gestalt. Es fehlt ihr jene freie Wechselwirkung und Aequivalenz der Elemente, die das Grundgesetz der Geselligkeit ist. Diese tritt erst dann ein, wenn der Mann nach nicht mehr als nach diesem frei schwebenden Spiele verlangt, das nur wie ein fernes Symbol irgend welchen erotischen Definitivums anklingt, und wenn er nicht erst aus dem Begehren oder aus der Befürchtung eines solchen den Reiz jener Andeutungen und Präliminarien zieht. Die Koketterie, wie sie gerade auf den Höhen der geselligen Kultur ihre Anmut entfaltet, hat die Wirklichkeit des erotischen Begehrens, Gewährens oder Versagens hinter sich gelassen und ergeht sich in dem Wechselspiele der Schattenbilder dieser Ernsthaftigkeiten. Wo diese letzteren eintreten oder dahinter stehen, wird das ganze Geschehen sozusagen zu einer Privatangelegenheit der beiden Personen, die nun in der Ebene der Realität abläuft; unter dem soziologischen Zeichen der Geselligkeit aber, in die die eigentliche, das volle Leben in sich bindende Zentralität der Personen überhaupt nicht eintritt, ist Koketterie das neckische oder auch ironische Spiel, mit dem die Erotik gleichsam die reinen Schemata ihrer Wechselwirkungen von ihrem stofflichen oder ganz individuellen Inhalt gelöst hat. Wie die Geselligkeit die Formen der Gesellschaft spielt, so spielt die Koketterie die Formen der Erotik — eine Wesensverwandtschaft, die diese eben gewissermaßen zum Element jener prädeterminiert.

In welchem Maße die Geselligkeit so die Abstraktion der sonst durch ihren Inhalt bedeutsamen soziologischen Wechselwirkungsformen vollzieht und ihnen, die nun gleichsam um sich

selbst kreisen, einen Schattenkörper leiht, dies offenbart sich schließlich an dem breitesten Träger aller menschlichen Gemeinsamkeit, am Gespräch. Das Entscheidende ist hier als die ganz banale Erfahrung auszudrücken: daß im Ernst des Lebens die Menschen um eines Inhaltes willen reden, den sie mitteilen oder über den sie sich verständigen wollen — in der Geselligkeit aber das Reden zum Selbstzweck wird; im rein geselligen Gespräch ist sein Stoff nur noch der unentbehrliche Träger der Reize, die der lebendige Wechseltausch der Rede als solcher entfaltet. Alle die Formen, mit denen dieser Tausch sich verwirklicht: der Streit und der Appell an die von beiden Parteien anerkannten Normen; der Friedensschluß durch Kompromiß und das Entdecken gemeinsamer Ueberzeugungen; das dankbare Aufnehmen des Neuen und das Ablenken von dem, worüber doch keine Verständigung zu hoffen ist — alle diese Formen gesprächhafter Wechselwirkung, sonst im Dienste unzähliger Inhalte und Zwecke des menschlichen Verkehrs, haben hier ihre Bedeutung in sich selbst, das heißt in dem Reize des Beziehungsspieles, das sie, bindend und lösend, siegend und unterliegend, gebend und nehmend, zwischen den Individuen stiften; der Doppelsinn des »Sich-Unterhaltens« tritt in seine Rechte. Damit dieses Spiel sein Genügen an der bloßen Form bewahre, darf der Inhalt kein Eigengewicht bekommen: sobald die Diskussion sachlich wird, ist sie nicht mehr gesellig; sie dreht ihre teleologische Spitze um, sobald die Eruierung einer Wahrheit — die durchaus ihren Inhalt bilden kann — zu ihrem Zwecke wird. Damit zerstört sie ihren Charakter als gesellige Unterhaltung ebenso, wie wenn sie sich zu einem ernsthaften Streite zuspitzt. Die Form des gemeinsamen Suchens des Richtigen, die Form des Streites mag bestehen; aber sie darf den Ernst ihres jeweiligen Inhaltes so wenig zu ihrer Substanz werden lassen, wie man in ein perspektivisch wirkendes Gemälde ein Stück der dreidimensionalen Wirklichkeit seines Gegenstandes hineinfügen dürfte. Nicht als ob der Inhalt der gesellschaftlichen Unterhaltung gleichgültig sei: er soll durchaus interessant, fesselnd, ja bedeutend sein — nur daß er nicht an sich den Zweck der Unterhaltung bilde, daß diese nicht dem objektiven Resultat gelte, das sozusagen ideell außerhalb der Unterhaltung bestünde. Aeußerlich mögen deshalb zwei Unterhaltungen ganz gleich verlaufen, gesellig, dem inneren Sinne nach ist nur diejenige,

in der jene Inhalte, mit all ihrem Werte und Reize, doch nur an dem funktionellen Spiele der Unterhaltung als solcher ihr Recht, ihren Platz, ihren Zweck finden, an der Form des Redetausches mit ihrer besonderen und eigengesetzlichen Bedeutsamkeit. Darum gehört zum Wesen der geselligen Unterhaltung, daß sie ihren Gegenstand leicht und rasch wechseln könne; denn da der Gegenstand hier nur Mittel ist, kommt ihm die ganze Austauschbarkeit und Zufälligkeit zu, die überhaupt den Mitteln gegenüber dem feststehenden Zwecke eignet. So also bietet, wie gesagt, die Geselligkeit den vielleicht einzigen Fall, in dem das Reden legitimer Selbstzweck ist. Denn dadurch, daß es schlechthin zweiseitig ist, ja vielleicht mit Ausnahme des »Sich-Ansehens« die reinste und sublimierteste Zweiseitigkeitsform unter allen soziologischen Erscheinungen überhaupt, wird es zur adäquatesten Erfüllung einer Relation, die sozusagen nichts als Relation sein will, in der also das, was sonst bloße Form der Wechselwirkung ist, zu deren selbstgenugsamem Inhalt wird. Es ergibt sich aus diesen gesamten Zusammenhängen, daß auch das Erzählen von Geschichten, Witzen, Anekdoten, so oft es auch ein Lückenbüßer und Armutszeugnis sein mag, doch auch einen feinen Takt zeigen kann, in dem alle Motive der Geselligkeit anklingen. Denn zunächst wird damit die Unterhaltung auf einer Basis gehalten, die jenseits aller individuellen Intimität, jenseits jenes rein Personalen steht, das sich nicht in die Kategorien der Geselligkeit fügen will. Aber dennoch ist dieses Objektive nicht um seines Inhaltes, sondern um des Geselligkeitsinteresses willen vorgebracht; daß dieser gesagt und aufgenommen wird, ist kein Selbstzweck, sondern ein bloßes Mittel für die Lebendigkeit, das Sichverstehen, das Gemeinsamkeitsbewußtsein des Kreises. Es ist damit nicht nur ein Inhalt gegeben, an dem alle gleichmäßig teilhaben können, sondern es ist die Gabe eines Einzelnen an die Gesamtheit, aber eine solche, hinter der der Gebende sozusagen unsichtbar wird: die feinste gesellig erzählte Geschichte ist die, bei der der Erzählende seine Person völlig zurücktreten läßt; die ganz vollendete hält sich in dem glücklichen Gleichgewichtspunkt der sozusagen geselligen Ethik, in dem sowohl das subjektiv Individuelle, wie das objektiv Inhaltliche sich völlig in den Dienst an der reinen Geselligkeitsform aufgelöst haben.

Es ist hiermit angedeutet, daß die Geselligkeit die Spielform auch für die ethischen Kräfte der konkreten Gesellschaft

ist. Die großen, diesen Kräften gestellten Probleme: daß der einzelne sich in einen Gesamtzusammenhang einzuordnen und für ihn zu leben habe, daß ihm aber aus diesem wieder Werte und Erhöhungen zurückfließen müssen, daß das Leben des Individuums ein Umweg für die Zwecke des Ganzen, das Leben des Ganzen aber ein Umweg für die Zwecke des Individuums sei — den Ernst, ja die vielfache Tragik dieser Forderungen überträgt die Geselligkeit in das symbolische Spiel ihres Schattenreiches, in dem es keine Reibungen gibt, weil Schatten sich eben nicht aneinander stoßen können. Wenn es ferner die ethische Aufgabe der Vergesellschaftung ist, das Sichzusammenfinden und das Sichlösen ihrer Elemente zum genauen und aufrichtigen Ausdruck ihrer inneren, durch die Ganzheit ihres Lebens bestimmten Relationen zu machen, so löst sich innerhalb der Geselligkeit diese Freiheit und Adäquatheit von ihren konkreten und inhaltlich tieferen Bedingnissen ab; wie sich in einer »Gesellschaft« Gruppen bilden und sich spalten, wie das Zwiegespräch in ihr sich rein nach Impuls und Gelegenheit entspinnt, vertieft, lockert, abschließt, dies ist ein Miniaturbild des Gesellschaftsideales, das man die Freiheit der Bindung nennen könnte. Wenn alles Miteinander und Auseinander das streng angemessene Phänomen innerer Wirklichkeiten sein soll, so sind diese letzteren hier fortgefallen, und nur jene Erscheinung ist geblieben, deren den eigenen Formgesetzen gehorsames Spiel, deren in sich geschlossene Anmut jene Angemessenheit ästhetisch repräsentiert, die der Ernst der Realitäten sonst von dieser Entscheidung ethisch fordert. —

Diese Gesamtdeutung der Geselligkeit wird von gewissen historischen Entwicklungen anschaulich realisiert. Im früheren deutschen Mittelalter finden wir ritterliche Bruderschaften, die von befreundeten Patrizierfamilien gebildet waren. Die religiösen und praktischen Zwecke dieser Einungen scheinen sich aber ziemlich früh verloren zu haben, und im vierzehnten Jahrhundert sind die ritterlichen Interessen und Verhaltungsweisen ihr allein übrig gebliebenes inhaltliches Spezifikum. Bald nachher aber verschwindet auch dieses, und es verbleiben nur noch rein gesellige Vereinigungen aristokratischer Schichten. Hier entwickelt sich also die Geselligkeit offensichtlich als das Residuum einer inhaltbestimmten Gesellschaft — als das Residuum, das, weil der Inhalt verloren gegangen ist, nur aus der

Form und den Formen des Miteinander und Füreinander bestehen kann. Daß der Eigenbestand dieser Formen nur das innere Wesen des Spieles oder, tiefergreifend, der Kunst zeigen kann, tritt noch sichtbarer an der Hofgesellschaft des Ancien Régime hervor. Hier waren aus dem Wegfall der konkreten Lebensinhalte, die der französischen Aristokratie gewissermaßen durch das Königtum ausgesogen waren, freischwebende Formen entstanden, zu denen das Bewußtsein dieses Standes kristallisiert war — Formen, deren Kräfte, Bestimmtheiten, Relationen rein gesellig waren und keineswegs etwa Symbole oder Funktionen der realen Bedeutungen und Intensitäten der Personen und Institutionen. Das Etikettenwesen der höfischen Geselligkeit war zum Selbstzweck geworden, es etikettierte keinen Inhalt mehr, sondern hatte immanente Gesetze ausgebildet, jenen der Kunst vergleichbar, die nur aus dem Gesichtspunkt der Kunst heraus gelten und durchaus nicht den Zweck haben, die Wirklichkeit der Modelle, der Dinge außerhalb der Kunst, treuer und treffender in ihr nachzubilden.

Mit dieser Erscheinung erreicht die Geselligkeit zwar ihren souveränsten, aber zugleich in die Karikatur übergehenden Ausdruck. Gewiß ist es ihr Wesen, aus den realistischen Wechselbeziehungen der Menschen die Realität auszuscheiden und nach den Formgesetzen dieser in sich bewegten, jetzt keinen Zweck außerhalb ihrer anerkennenden Relationen ihr luftiges Reich zu errichten. Allein die tief strömende Quelle, aus der dieses Reich seine Bewegtheiten speist, ist dennoch nicht in jenen sich selbst normierenden Formen, sondern nur in der Lebendigkeit der realen Individuen, in ihren Empfindungen und Attraktionen, in der Fülle ihrer Impulse und Ueberzeugungen zu suchen. Alle Geselligkeit ist nur ein *Symbol* des Lebens, wie es sich in dem Flusse eines leicht beglückenden Spieles zeichnet, aber eben doch ein Symbol des *Lebens*, dessen Bild nur so weit verändernd, wie die hier zu ihm gewonnene Distanz es fordert; gerade wie auch die freieste und phantastischste, von aller Wirklichkeitskopie entfernteste Kunst sich von einem tiefen und treuen Verhältnis zur Wirklichkeit nährt, wenn sie nicht hohl und verlogen wirken soll. Schneidet die Geselligkeit die Fäden, die sie mit der Lebenswirklichkeit verbinden und aus denen sie ihr freilich ganz anders stilisiertes Gewebe spinnt, völlig ab, so wird sie aus einem Spiele zu einer Spielerei mit leeren Formen, zu einem unleben-

digen und auf seine Unlebendigkeit stolzen Schematismus.

Aus diesem Zusammenhange wird ersichtlich, daß die Menschen über die Oberflächlichkeit des gesellschaftlichen Verkehrs mit Recht und mit Unrecht klagen. Es gehört nämlich zu den wirkungsvollsten Tatsachen der geistigen Existenz, daß, wenn wir aus der Ganzheit des Seins irgend welche Elemente zu einem eigenen Reich zusammenschließen, das nach eigenen Gesetzen und nicht nach denen des Ganzen verwaltet wird, dieses Reich freilich in einer völligen Abschnürung von dem Leben des Ganzen, bei aller inneren Vollendung, ein ausgehöhltes und in der Luft schwebendes Wesen zeigen kann: dann aber, oft nur durch Imponderabilien verändert, gerade in diesem Abstand von aller unmittelbaren Realität, deren tiefstes Wesen vollständiger, einheitlicher, sinngemäßer zeigen kann, als irgend ein Versuch, es realistischer und ohne Distanznahme zu ergreifen. Je nachdem diese oder jene Empfindung vorliegt, wird das eigene und unter eigenen Normen ablaufende Leben, das die Oberflächen der gesellschaftlichen Wechselwirkungen in der Geselligkeit gewonnen haben, für uns eine formelhafte, bedeutungslose Unlebendigkeit sein — oder ein symbolisches Spiel, in dessen ästhetischen Reiz alle feinste, sublimierte Dynamik des gesellschaftlichen Daseins überhaupt und seines Reichtums gesammelt ist. Wir sind in der ganzen Kunst, in der ganzen Symbolik des religiösen und kirchlichen Lebens, großenteils sogar in den Formulierungskomplexen der Wissenschaft auf diesen Glauben, auf dieses Gefühl angewiesen, daß die Eigengesetzlichkeiten bloßer Erscheinungsteile, die Kombination ausgewählter Oberflächenelemente eine Beziehung zu der Tiefe und Ganzheit der vollen Realität besitzen, die, wenn auch oft nicht formulierbar, jene zum Träger und Vertreter des unmittelbar wirklichen und fundamentalen Daseins macht. Wir verstehen daraus die erlösende und beglückende Wirkung mancher dieser, aus den bloßen Formen des Daseins aufgebauten Reiche; denn in ihnen sind wir zwar vom Leben erlöst, aber wir haben es doch. Wie uns der Anblick des Meeres innerlich befreit, nicht obgleich, sondern weil in seinem Aufrauschen, um abzufließen, Abfließen, um wieder aufzurauschen, in dem Spielen und Gegenspielen seiner Wellen das ganze Leben zu dem einfachsten Ausdruck seiner Dynamik stilisiert ist, ganz frei von aller erlebbaren Wirklichkeit und aller Schwere der Einzelschicksale, deren letzter Sinn dennoch in die-

ses bloße Bild einzufließen scheint —, so offenbart etwa die Kunst das Geheimnis des Lebens: daß wir uns nicht durch einfaches Wegsehen von ihm erlösen, sondern gerade indem wir in dem scheinbar ganz selbstherrlichen Spiel seiner Formen den Sinn und die Kräfte seiner tiefsten Wirklichkeit, aber ohne diese Wirklichkeit selbst, gestalten und erleben. Für so viel tiefe und den Druck des Lebens in jedem Augenblick fühlende Menschen würde die Geselligkeit nicht dies Befreiende, erlösend Heitere enthalten können, wenn sie wirklich nur das Sichflüchten vor diesem Leben, die bloß momentane Aufhebung seines Ernstes wäre. Sie mag oft genug dies nur Negative sein, ein Konventionalismus und innerlich lebloser Austausch von Formeln; so vielleicht vielfach im Ancien Régime, wo die dumpfe Angst vor einer bedrohlichen Wirklichkeit die Menschen in jenes bloße Wegsehen hineintrieb, in jene Abschnürung von den Mächten des tatsächlichen Lebens. Das Befreiende und Erleichternde aber, das gerade der tiefere Mensch in der Geselligkeit findet, ist: daß das Zusammensein und der Einwirkungstausch, in denen die ganzen Aufgaben und die ganze Schwere des Lebens sich vollzieht, hier in gleichsam artistischem Spiel genossen werden, in jener gleichzeitigen Sublimierung und Verdünnung, in der die inhaltbegabten Kräfte der Wirklichkeit nur noch wie aus der Ferne anklingen, ihre Schwere in einen Reiz verflüchtigend.

I.

Donnerstag den 20. Oktober Vormittag.

Vorsitzender Professor Dr. **F. Tönnies** (Kiel-Eutin).

Hochansehnliche Versammlung!

Ich habe die Ehre, im Namen des Präsidiums den Ersten Deutschen Soziologentag hiemit zu eröffnen.

Wenn es erlaubt wäre, in einem für heutige Gewohnheiten sehr gemäßigten Reklame-Stil zu reden, so möchte ich meine Rede beginnen mit den Worten: »Der Soziologie gehört die Zukunft«. Ich begnüge mich aber, die Erwartung und Hoffnung auszusprechen: »Die Soziologie hat eine Zukunft«. Ich habe aber mir weder vorgesetzt, — weil es ein viel zu großes Thema wäre — ihren gegenwärtigen Stand, noch ihre etwaige Zukunft zu behandeln, sondern will, mit Ihrer Erlaubnis, versuchen, die Wege und Ziele der Soziologie andeutend zu verfolgen, gemäß der Vorstellung, die der Begründung unserer Gesellschaft zugrunde gelegt wurde.

Die Soziologie ist in erster Linie eine philosophische Disziplin. Sie ist als solche viel älter als ihr Name; der Name hat sie nicht geschaffen, auch der Erfinder des Namens hat sie nicht ins Leben gerufen. Die Spekulationen über das Wesen der menschlichen Gesellschaft, insbesondere der politischen Verbindungen, hingen immer mit den Ideen einer gesitteten und guten Lebensführung und Lebensgestaltung nahe zusammen. Die Philosophen sollten ja Wegweiser des Lebens sein, sie wollten die richtigen Wege finden und führen. So ist denn die Entwicklung der reinen theoretischen Soziologie, die man auch Sozialphilosophie nennen mag, unablösbar von der Geschichte der Rechtsphilosophie, mithin auch von der allgemeinen Staatslehre, von denen in neueren Zeiten die Theoreme vom richtigen wirtschaftlichen Leben, vom Wohlstande, und, im Anschluß daran,

von den natürlichen und gesetzmäßigen Zusammenhängen der Produktion, des Austausches und der Konsumtion, sich abgezweigt haben. Wir bemerken nun sogleich, daß in diesen Gebieten alles Erkenntnisstreben sich langsam und schwierig ablöst von Zweckvorstellungen, mit anderem Worte, vom Wünschen und Wollen, also von praktischen Ideen und Tendenzen. Auch kann diese Scheidung vielleicht nie vollständig und absolut vollzogen werden. Im organischen Leben begegnen uns überall die Gegensätze des Normalen und der Anomalien, der physiologischen und der pathologischen Erscheinungen, des Gesunden und des Kranken, des Lebensgewissen und des dem Untergange Verfallenen. Kein Wunder daher, daß auch das soziologische Denken um das natürliche, normale oder richtige Recht, um den rationalen und den besten Staat, um ideale Gesetzgebungen als die von der Natur oder von der Vernunft gebotenen immer sich innig bemüht hat; daß also seine Lehren als ein Bestandteil der allgemeinen philosophischen Ethik erschienen, die noch neuerdings von berufener Seite als das eigenste Problem, als das Zentrum der Philosophie, worin sie ihre Selbständigkeit und Eigenart und alsbald auch ihre Einheit gewinne, bezeichnet wurde.

Es liegt mehr als zufällige Notwendigkeit in diesem Zusammenhange, es ist in der Tat ein wesentlicher Zusammenhang; denn im letzten Grunde steht all unser Denken und Erkennen im Dienste des Wollens; und so roh die Berufung auf den Nutzen erscheinen mag, so wenig dem einzelnen Forscher an der Anwendbarkeit und Verwertung seiner Ergebnisse gelegen sein mag — als soziale Erscheinung ist auch das Gedeihen und der Fortschritt aller Wissenschaft irgendwie b e d i n g t , so dünn auch oft die verbindenden Fäden sind, durch soziale Bedürfnisse, die es tragen und fördern, und die sozialen Bedürfnisse richten sich immer auf die Bekämpfung, so sehr als möglich die Ueberwindung, sozialer U e b e l , sie ringen um die Gestaltung und Erreichung sozialer Güter, der menschlichen Ideale. Es möge dahingestellt bleiben, ob es absolute Uebel, absolute Güter für die Menschen gebe. Die philosophische Ethik und Rechtsphilosophie, in ihrer traditionellen Gestalt, ruhen auf der Annahme, daß diese Frage zu bejahen sei. Im 18. Jahrhundert glaubte man daran; im 19. ist man überwiegend kritisch, ja skeptisch dagegen geworden. Aber auch die Ethik, und vollends die Rechtsphilosophie, insbesondere das rationale »Naturrecht« haben einen ob-

jektiven begrifflichen Erkenntnisgehalt, der von Bejahung oder Verneinung jener Frage unabhängig ist: das ist eben ihr soziologischer, oder sozialphilosophischer Gehalt, eine Lehre von den möglichen und wirklichen, (daher auch von den notwendigen) sittlichen und rechtlichen Beziehungen, Verhältnissen und Verbindungen der Menschen. Diese Lehre läßt sich namentlich aus dem »Naturrecht« herausschälen, um ein Stück höchst wichtiger theoretischer Soziologie aus ihr zu gewinnen. Denn Differenzierung, Scheidung, Arbeitsteilung ist ja das große Gesetz der Entwicklung. Darum wachsen und entfalten die Wissenschaften sich um so kräftiger, je mehr sie von allen unmittelbaren und mittelbaren Einflüssen der Willenstendenzen der praktischen Interessen sich ablösen und befreien. Je mehr sie ihre eignen Wege gehen und die Erkenntnis der Begriffe, ihrer Zusammenhänge und Konsequenzen, sowie Erkenntnis der Tatsachen, ihrer Ursachen und ihrer Wirkungen zum Selbstzweck erheben und den Praktikern überlassen, ob sie und welchen Gebrauch sie von den Erträgen des reinen Denkens und Forschens machen wollen. In bezug auf die Begriffe und Tatsachen des sozialen Lebens hat dies Leitmotiv noch nicht genügende Anerkennung und Würdigung gefunden. Die Idee der reinen theoretischen Einsicht, der Betrachtung und Beobachtung sozialer Vorgänge unserer Umgebung, als ob sie Vorgänge auf dem Monde wären, die uns gar nichts angehen, die Ansicht der menschlichen Leidenschaften und Bestrebungen, als ob sie Winkel im Dreiecke oder berechenbare Kurven wären, sieht in den heutigen, zumal den öffentlichen Betrieb dieser Disziplinen noch ziemlich fremd hinein. Freilich ist an den deutschen Universitäten die theoretische von der praktischen Nationalökonomie getrennt worden. Dies bedeutete für die Theorie allerdings einen großen Fortschritt, auch hält sich die praktische oder Volkswirtschaftspolitik vorzugsweise an die Beschreibung der tatsächlichen Verhältnisse, in die sich der Staat im wirtschaftlichen Leben gesetzgeberisch gestellt hat und noch stellt. Sie hat vorzugsweise einen historischen und statistischen Charakter, aber sie pflegt sich doch nicht des Versuches zu enthalten, wissenschaftlich zu begründen, was sein solle, was das heilsame und richtige sei, und wenige Gelehrte wird es geben, die nicht den Gedanken, daß sie dabei durch irgendwelche andere Beweggründe und Interessen bestimmt würden, als durch ihre Sorge für das Gemeinwohl, durch ihre freie und redliche

Ueberzeugung, daß eine solche und solche Politik allein richtig sei — die nicht jeden Verdacht einer außerwissenschaftlichen Motivierung mit Entrüstung von sich wiesen. Sie meinen, wie der Arzt am Krankenbette, auf Grund einer wohlüberlegten, zutreffenden Diagnose, das Rezept zu verschreiben, dessen Inhalt die Heilung des Kranken bewirke oder wenigstens befördere, oder wie der Hygieniker die Diät und das Regime zu gebieten, das zur Erhaltung und Stärkung der Gesundheit dienlich oder sogar notwendig sei.

In der Tat weiß auch das Publikum den Unterschied wohl zu würdigen, ob etwa ein berühmter Gelehrter das Argument des Freihandels geltend macht, oder ob der Inhaber einer Welthandelsfirma im gleichen Sinne sich ausspricht — von diesem verlangt es nicht, daß seine Meinung durch etwas anderes als durch sein Interesse bestimmt werde, von jenem erwartet es ein unparteiisches Urteil — der Denker soll über den Parteien und Interessen stehen. Dies ist wirklich in einem nicht geringen Maße der Fall, wenn gleich dadurch nicht ausgeschlossen wird, daß sein Urteilen, sein Wertschätzen, sein Streben, wie seine ganze Persönlichkeit mit ihrem Temperament, ihrem Charakter, ihrer Weltanschauung, wesentlich bedingt wird durch seine Abstammung und Erziehung, darin wurzelnde Gefühle und Neigungen, wie Abneigungen, durch persönliche und sachliche Zusammenhänge mit seiner Umgebung wie mit seiner eigenen Vergangenheit, daß es also von dem Einflusse, oder sagen wir von den Banden des Wollens und Wünschens niemals sich völlig befreien kann, und daß dies Wollen und Wünschen, so rein es subjektiv auf ein Allgemeines gerichtet sein möge, objektiv-tatsächlich doch eine Seite, einen Teil vorzieht, an den eben, zumeist aus mehr als einer Ursache, das eigene Wohl oder doch die eigene Stimmung unlösbar geknüpft zu sein pflegt. Nur hieraus ist zu erklären, daß jede Seite, jede Partei, ihre Denker hat, ihre geistigen und wissenschaftlichen Förderer, ihre vielleicht subjektiv unparteiischen Parteigenossen, die sie nicht, wie Sachwalter, Sekretäre und Redner, mit Geld, sondern höchstens mit Achtung und Ehre, bezahlen kann und will — denn »das sind sie alle, alle ehrenwert«, wie wir zu ihrer Ehre annehmen mögen.

Auch am Krankenbette gibt es verschiedene Meinungen konsultierender Aerzte, nicht nur über das Wesen der Krankheit, ihren voraussichtlichen Verlauf usw., sondern, zum Teil infolge

davon, auch über die richtige Behandlung, die zweckmäßigen Heilmittel. Hier ist wenigstens der Zweck deutlich und leicht begreifbar: die Gesundung und das möglichst lange Leben des Patienten. Gewiß: so wollen wir alle auch die Gesundung und das möglichst lange Leben unseres Volkes, oder, was freilich schon ganz andere Standpunkte bezeichnet, der Menschheit, der westeuropäischen Kultur oder wie wir sonst unsere Ideale bezeichnen mögen — auch wenn wir an unsere Nation uns halten, so ist sie bei weitem nicht ein so einfaches, sinnlich wahrnehmbares Wesen, an dem sich die Zeichen der Gesundheit oder Krankheit so leicht erkennen lassen, wie am einzelnen Menschen; und die Analogie versagt an vielen Stellen gleich der zugrunde liegenden vom sozialen Körper oder Organismus. Eine konjekturale und dem Irrtum stark ausgesetzte Kunst ist auch die Medizin; aber wir vertrauen uns selber, wir vertrauen den uns teuersten Leib dem Gutachten eines Arztes, in schweren Fällen dem Beschlusse eines Kollegiums an; freilich behalten wir uns selber oder dem Kranken die Entscheidung vor, ob etwa eine lebengefährdende Operation geschehen solle. In der sozialen Pathologie sind Patient und Aerzte nicht einmal scharf und offenbar getrennte Personen. Die Nation kann nur durch — berufene oder auserwählte? — Vertreter sprechen, und diese wollen zugleich ihre Aerzte sein. Ob sie, ob Teile von ihr überhaupt für krank zu erachten sei, darüber herrscht keineswegs Uebereinstimmung, geschweige über die Natur der Krankheit, über den Sitz des Uebels. Und wenn in manchen gegebenen Fällen die Uebereinstimmung der gesetzgebenden Faktoren, von denen jeder mit Stimmenmehrheit beschließt, dem Ergebnisse einer ärztlichen Beratung verglichen werden kann, so ist es fast immer höchst fragwürdig, ob und wie weit von diesen Faktoren auch nur der Anspruch auf ein wissenschaftlich begründetes Urteil mit Recht erhoben werden möge; tatsächlich gibt das wissenschaftlich unbegründbare Wünschen und Wollen regelmäßig und anerkanntermaßen den Ausschlag. Vollends ist dies der Fall, wenn die Laune und die mehr oder minder geringe Einsicht eines einzigen Menschen, der gleich einem unter wilden Völkerschaften waltenden Zauberpriester auf Eingebung und Gnade der Götter seine vermeintliche Weisheit zurückführt, wenn ein Wille von dieser Art die bestimmende Macht im Staate wie in der Kirche darstellt.

Es bleibe dahingestellt, ob nicht der Aberglaube selber ein wesentliches Element der Kraft und Stärke des Willens, der Energie, die von des Gedankens Blässe nicht angekränkelt ist, bedeute. Ich meine allerdings, daß dies in hohem Maße der Fall ist, und das gleiche gilt von allen Leidenschaften und Begeisterungen, von allen parteiischen Vorurteilen und vorgefaßten Meinungen, es gilt von der Blindheit und Einfalt des Gemütes, die oft in Unschuld »ahnt, was kein Verstand der Verständigen sieht«, also auch zuversichtlich ist, wo die Reflektion skeptisch und zaghaft macht. Und doch wird uns diese Anerkenntnis niemals bewegen, einem kindlichen Gemüte in irgend einem Sinne unser Schicksal anzuvertrauen: so wenig die Gesetzgebung zur Bekämpfung sozialer Uebel, als die Heilung unseres Körpers, als den Bau unserer Häuser oder Schiffe machen wir von Eingebungen natürlicher oder gar übernatürlicher Art abhängig, wenn wir vernünftige, besonnene, gereifte Menschen sind — ob wir dies sind, und wie viele solche namentlich in Angelegenheiten des Gemeinwohles es schon gebe, das ist eine andere Frage.

Die Menschheit ist in ihrem dunklen Drange doch wohl des rechten Weges sich hinlänglich bewußt, daß Vernunft und Wissenschaft ihre allerhöchste Kraft darstellen, daß sie diesen Wegweisern allein auf die Dauer, und je mächtiger, je mehr sie innerlich gefestigt und zusammenhängend werden, um so mehr vertrauen soll und will.

Wir dürfen auch nicht uns daran irre machen lassen, daß eben für die politische Praxis endlich die wissenschaftliche Erkenntnis zu richtiger und entscheidender Geltung kommen muß, daß durch sie das parteiische Wollen zu einem Totalitäts-Wollen erhoben werden kann, daß der Staatsmann wenigstens annähernd mit derselben Sicherheit und Gewißheit wie der Arzt erkenne, was notwendig, was richtig und heilsam ist, und daß nach dieser Erkenntnis zu handeln die gesetzgebenden Körperschaften als von selbst verständliche Pflicht verstehen werden.

In das Licht dieses großen Zukunftsgedankens möge die Soziologie sich stellen, die der Erfinder ihres Namens vor- wie nachher unter dem gleichen Gesichtspunkte auch positive Politik nannte; positiv aber bedeutete für ihn streng wissenschaftlich, im Gegensatze zu theologischen und metaphysischen Vorbegriffen und Voraussetzungen.

Niemand von uns aber glaubt, daß die Sache so einfach ist, wie August Comte sie sich dachte; der durch seine Philosophie der Geschichte und das Gesetz der 3 Stadien des Erkennens das Programm für unser Zeitalter hinlänglich zu begründen meinte, nach einem Schema, das ganz der Hegelschen Dialektik von These-Antithese-Synthese analog ist, und sich darin resümiert, daß die Aufgabe der wissenschaftlichen Politik sei, die soziale Ordnung, die im Mittelalter als Gebilde theologischer Politik in der Kirche bestanden habe, verbunden mit der Freiheit und dem Fortschritt, den ihre Negation, die metaphysische Politik und die Revolution ins Leben gerufen habe, also auf neuer Basis wiederherzustellen.

Wir lassen alle Zukunfts-Programme, alle sozialen und politischen Aufgaben aus dem Spiele; nicht weil wir sie verachten, sondern in Konsequenz des wissenschaftlichen Gedankens, weil wir die Schwierigkeiten, solche Ideen wissenschaftlich zu begründen, einstweilen für unüberwindbar halten; weil wir auch von denen, die darüber anderer Ansicht sind, die z. B. »wissenschaftlichen Sozialismus« vertreten, erwarten, daß sie damit einverstanden sein werden, das Gebiet der Soziologie außerhalb solcher Streitfragen zu setzen und abzugrenzen, es auf die so viel leichter lösbaren Aufgaben objektiver Erkenntnis der Tatsachen einzuschränken. Wenn gleich eingeräumt werden muß, daß die vollkommene Objektivität ein unerreichbares Ideal bedeutet, so kann man sie doch mit aller Energie des Willens zur Erkenntnis erstreben und durch solches Streben sich ihr bis zu unbestimmbarem Grade nähern: und dies sei unser Programm.

Wir wollen also als Soziologen uns nur beschäftigen mit dem was ist, und nicht mit dem, was nach irgendwelcher Ansicht, aus irgendwelchen Gründen, sein soll. Unser nächstes Objekt ist die gegenwärtige Wirklichkeit des sozialen Lebens in ihrer unausmeßbaren Mannigfaltigkeit; von ihr aus führt der Blick notwendig zurück in die Vergangenheit, bis zu den Anfängen und Keimen der noch bestehenden, wie der untergegangenen Institutionen und Ideenwelten; tastet der Blick auch voraus in die Zukunft, aber nicht um sie zu gestalten, um ihr etwas vorzuschreiben, sondern lediglich als Prognose, um die wahrscheinliche fernere Entwicklung bestehender Zustände, Ordnungen, Anschauungen, nach Möglichkeit vorauszubestimmen, wobei

dann die etwa vorauszusehende Rückwirkung solcher Erkenntnis auf die Handlungen der Menschen, auch auf unsere eigenen Handlungen, einer der mitwirkenden Faktoren ist, der in die Rechnung einzusetzen ist und die Prognose selber modifizieren kann.

Ich bin von dem Satze ausgegangen, daß die Soziologie in erster Linie eine philosophische Lehre ist. Als solche hat sie es wesentlich mit Begriffen zu tun, mit dem Begriffe des sozialen Lebens, mit den Begriffen sozialer Verhältnisse, sozialer Willensformen und sozialer Werte, sozialer Verbindungen, also unter anderen die Begriffe der Sitte und des Rechtes, der Religion und der öffentlichen Meinung, der Kirche und des Staates; sie muß diese Begriffe bilden, d. h. sie für den Gebrauch zurecht machen, sie schmieden und behauen, um die Tatsachen der Erfahrung wie an Nägel daran zu hängen oder wie mit Klammern zu ergreifen; sie hat in diesem Bereiche nicht sowohl direkt die Erkenntnis der Tatsachen, sondern die zweckmäßigsten, tauglichsten Geräte für solche Erkenntnis herzustellen: eine überaus wichtige, von den bloßen Empiristen oft sehr zu ihrem Schaden gering geschätzte Aufgabe. Solcher kurzsichtigen Geringschätzung entsprang es, wenn im J. 1841 der Herausgeber der damals angesehensten physikalischen Zeitschrift die eingesandte Arbeit Julius Robert Mayers »Ueber die quantitative und qualitative Bestimmung der Kräfte«, worin der Zellkern der ganzen heutigen Energetik enthalten war, nicht einmal einer Antwort würdigte und sogar die geforderte Rücksendung des Manuskriptes verabsäumte. Von ähnlicher Kurzsichtigkeit sind wohl auch in den Annalen der Sozialwissenschaften Beispiele erlebt worden.

Die philosophische Soziologie hat aber jenseits dieser Skulptur der Begriffe noch eine weitere Aufgabe. Sie will die Zusammenhänge mit den anderen Wissenschaften, die man auch im Comte-Spencerschen Sinne die früheren nennen kann, darstellen. Denn Philosophie will Einheit der Erkenntnis, will so sehr als möglich aus einfachen Prinzipien ableiten, will die notwendigen Richtlinien des Seins und des Denkens deduzieren. Den allgemeinen Gesetzen der Erscheinungen, die von den Denkgesetzen aus die Materie wie den Geist, die Materie als Geist, den Geist als Materie bedingen und bestimmen, unterliegen notwendig auch die Tatsachen des Lebens, daher des menschlich-sozialen Lebens; die Erhaltung der Energie muß

in den Erscheinungen der Wirtschaft, wie des Rechtes und der Politik, in der gesamten Gedankenwelt, die diese Kulturphänomene durchdringt, wiedererkennbar sein, wie grenzenlos verwickelt auch diese Abhängigkeiten sein mögen. Diese Verwickelungen reizen das spekulative Denken, dessen Wandeln auf Schwindel erregenden Gebirgspfaden wir bewundern, auch wenn es auf Irrwege führt, und wenn auch Abstürze nicht selten erfolgen. Ein großes Beispiel dieses monistischen Gedanken-Alpinismus hat auch in Anwendung auf Soziologie Herbert Spencer gegeben, indem er in genialischer Weise die Formeln der Entwicklung aus den allgemeinen Prinzipien der Bewegung zu entwickeln versuchte; mangelhaft war sein Gelingen, aber der Größe seines Wollens wird nur gerecht werden, wer ein ähnliches Werk mit geringeren Mängeln zu leisten vermag. Denn, was immer man mit Recht an Spencer aussetzen möge: er war ein kraftvoller und ernster, ein großer Denker, wir werden so bald nicht seines gleichen sehen.

Das deduktive Verfahren des Soziologen muß insonderheit die Wahrheiten der Biologie und diejenigen der Psychologie zugrunde oder vielmehr in die Höhen legen, denn das soziale Leben ist eine Erscheinung des Lebens, dessen Wesen nicht notwendig das Individuum voraussetzt — hier liegen die Ursprünge, hier auch der begrenzte Sinn der »biologischen Analogien« und der organizistischen Ansicht des sozialen Lebens, sie fordert aber die Psychologie zu ihrer notwendigen Ergänzung, sei es nun, daß Instinkte, Gewohnheiten, Aberglauben, oder daß erkannte Bedürfnisse, bewußte Interessen als verbindende Elemente zwischen den Menschen gedacht werden, deren einfachste soziale Verhältnisse auch unter Tieren beobachtet werden, so daß man mit einem vagen Begriffe sogar »Tierstaaten« von altersher behauptet hat. Ganz allgemein also auch für die Tatsachen des menschlichen Zusammenlebens gelten die Gesetze des Lebens, nämlich der immer erneute Stoffwechsel und die immer erneute Reproduktion, also die Gesetze der Erhaltung und Vermehrung, von denen die Bevölkerung, die wir als Träger eines sozialen Systems betrachten, abhängt. Ebenso lassen sich aber aus den allgemeinen Ursachen animalischer Bedürfnisse und ihrer Gefühle die wahrscheinlichen, ja mehr oder minder gewissen Wirkungen in jeder menschlichen Gemeinschaft und Gesellschaft ableiten. In der wachsenden Kultur sind sie

unendlich vermannigfacht: aber ihre Grundzüge lassen sich in aller ökonomischen, aller politischen, und aller geistigen Kultur unschwer wiedererkennen. Diese Arten der Kultur bedingen und durchdringen einander; in allen macht sich die natürliche Trennung der Geschlechter, wie der Altersschichten, die Scheidung herrschender und beherrschter Stände und Klassen, die Gegensätze von Stadt und Land, Kriege und Wettkämpfe zwischen Nachbarn, die Gemeinsamkeit und die Teilung der Arbeit, die Ausbreitung des Tausches und also des Handels; in allen die Macht der Ueberlieferung, des Herkommens, der Sitte und im Anschlusse daran des Rechtes, also der Gerichte und der Gesetze; in allen und wiederum in engstem Zusammenhange mit den zuletzt genannten Kräften, der Einfluß abergläubischer Vorstellungen, der Religion, also der erdichteten Wesen sich geltend, die in Priestern ihre irdischen Stellvertreter haben. In allen Entwicklungen aber die fördernde, aber auch zerstörende und umgestaltende Gewalt der zunehmenden Erfahrung und besonders des gesteigerten, verallgemeinernden Denkens, das in Kapitalismus, in Staat und Wissenschaft die »Revolution« organisiert, die, auch früheren Zivilisationen nicht fremd, doch mit ganz unerhörten Wirkungen auf Technik, Rechts- und Geistesleben die letzten 4 Jahrhunderte, und vor allem das 19. und seine Fortsetzung, in deren Anfängen wir erst stehen, erfüllt hat.

Und hier finden wir uns in das dichte Netz der schweren Probleme, der aufregenden Fragen verschlungen, die in den Parteikämpfen des modernen Lebens hin- und hergewälzt werden. Der Soziologe, wie wir ihn verstehen, macht sich nicht anheischig, irgend eines dieser Probleme zu lösen, er legt sich als solcher vollkommene Abstinenz auf — was natürlich nicht hindern kann oder soll, daß dieselbe Person als Politiker sich in ausgesprochenstem Sinne geltend mache —, aber der Soziologe muß allerdings nach dem Verdienste streben, diese Probleme zu entwirren, sie begrifflich und genetisch verstehen zu lehren, dadurch vielleicht zu einer sinnvolleren, eben dadurch wohl auch zu einer leidenschaftsloseren Auffassung weltbewegender Fragen beizutragen. Was für die soziale Frage im allgemeinen, das gilt ebenso für die ihr nahe verwandten Angelegenheiten und Reformen: als Soziologen sind wir weder für noch wider Sozialismus, weder für noch wider Erweiterung der Frauenrechte, weder für

noch wider Vermischung der Rassen, wir finden aber in allen diesen Fragen, in der Sozialpolitik wie in der Sozialpädagogik und Sozialhygiene, Probleme auch für die auf das Tatsächliche gerichtete Erkenntnis; an dieser findet die Soziologie als solche ihre Grenzen, ohne sich anzumaßen, irgendwelche Ideen und Bestrebungen, die etwas anderes wollen, fördern oder hemmen zu wollen. Ob Förderung oder Hemmung aus der richtigeren Erkenntnis entspringe, das ist eine andere Frage. Im allgemeinen kann es allerdings erwartet werden.

A b e r dies ganze Gebiet ist nicht das eigentliche Gebiet einer soziologischen Gesellschaft. Die Philosophie der Geschichte und des sozialen Lebens wird immer das Gepräge der einheitlichen Konzeption eines i n d i v i d u e l l e n Geistes tragen, dem sich lernend, mitarbeitend, weiterführend und ergänzend fähige Jünger anschließen werden; aber eine Schule ist etwas anderes als ein Verein. Eine wissenschaftliche Sozietät beruht auf der G l e i c h h e i t ihrer aktiven und ordentlichen Mitglieder; auch ihr weiterer Kreis verhält sich wesentlich unterstützend, nicht wesentlich empfangend zu ihr. Im engeren besteht sie aus Bürgern, die zu dem gemeinsamen Zwecke beitragen, in unserem Falle aus Fachgenossen vieler verschiedener Disziplinen, die teils ihrem Wesen nach sozialwissenschaftliche Disziplinen sind, teils eine mehr oder minder ausgesprochene sozialwissenschaftliche S e i t e haben.

Es handelt sich hier nicht um ein System, um mehr oder minder abgerundete Theoreme, nicht um Begriffe und Deduktionen, sondern um Forschungen und Untersuchungen. Ihre Methode ist die Beobachtung und die Induktion. Die Aufgabe ist, wissenschaftliche Erfahrungen mannigfacher Art in einem soziologischen Brennpunkte zu sammeln. Allerdings können auch begriffliche Erörterungen, mithin Probleme der r e i n e n Soziologie in einem Verein e r ö r t e r t werden und wir wünschen sehr, daß es geschehen möge. Aber das Zusammenwirken, die planmäßige Kooperation ist etwas anderes als die D i s p u t a t i o n. Jene ist es vorzugsweise, die eine O r g a n i s a t i o n d e r K r ä f t e notwendig macht.

Alle solche Forschungen können durch Orientierung an der begrifflichen und systematischen Soziologie, sofern deren Begriffe zweckmäßig, ihre Deduktionen exakt sind, an Kraft gewinnen, in die Tiefe wachsen. Noch mehr aber bedarf diese, die

reine Soziologie, der empirischen Bestätigungen und Berichtigungen, sie muß ihre Begriffe immer neu revidieren, ihre Deduktionen prüfen und verifizieren, sie wird immer der Wahrheit eingedenk sein, daß die kritisch gereinigte Erfahrung e i n z i g e Quelle aller tatsächlichen Erkenntnis ist, und daß die Wirklichkeit viel zu kompliziert ist, zu mannigfachen Einflüssen unterliegt, als daß die Herleitung von einzelnen isolierten oder auch von mehreren verbundenen Ursachen auch nur der Regel nach genügen und die adäquate Erklärung begründen könnte. Gewisse höchst bedeutende Probleme, z. B. das des Verhältnisses zwischen den ökonomischen, den politischen und den rein geistigen Ausdrücken des menschlichen Zusammenlebens, müssen sowohl deduktiv als induktiv erörtert, sowohl rational als empirisch begriffen und der Lösung entgegengeführt werden. Nur dadurch kann z. B. die Diskussion der sogen. materialistischen Geschichtsauffassung fruchtbar gemacht werden.

Eine empirisch beglaubigte Soziologie wird aber nur aus unzähligen, methodisch-induktiven Forschungsergebnissen zusammengesetzt werden können. Sie wird zu den Einzelwissenschaften, die ihr Beiträge widmen, empfangend und lernend sich verhalten, wenn gleich sie auch jede einzelne, schon vermöge der Wechselwirkung zwischen verwandten Erkenntniszweigen, befruchten und bereichern kann.

Ich betrachte zunächst diejenigen Wissenschaften, die eine auf das soziale Leben sich beziehende S e i t e haben.

Unter ihnen steht ihrer Natur nach voran die A n t h r o p o l o g i e: deren logischer Begriff müßte die Gesamtheit des sozialen Lebens des Menschen als Gegenstand umfassen, ihr wirklicher Begriff beschränkt sich aber auf die Erforschung der einzelnen Menschen unter bestimmten Gesichtspunkten. Sie wird in verschiedenen Ländern verschieden verstanden und begrenzt. Auch wie ihre Lehre im deutschen Sprachgebiet aufgefaßt wird, bietet darin der Mensch eine physische, eine psychische und eine soziale Seite dar. Unter jedem dieser Gesichtspunkte ist die Einteilung der Menschheit in Rassen und Unterrassen, in natürliche Völkerschaften und Stämme, die Beobachtung der verschiedenen hereditären Anlagen und Neigungen für eine wissenschaftliche Ansicht der Entwicklung der Menschheit und der Völkerschicksale grundlegend. Die Frage nach dem relativen Anteil dieser und der übrigen natürlichen Faktoren, die wohl als das

»Milieu« zusammenbegriffen werden, an der Kausalität einer Kultur, nach ihrer gegenseitigen Bedingung, gehört zu den bedeutendsten Aufgaben der soziologischen Analyse, die sich hier auf anthropologische wie auf andere naturwissenschaftliche Forschungen, auf geologische und besonders auf geographische stützen muß; die »Anthropogeographie« ist in diesem Sinne als ein besonderes Arbeitsgebiet abgeschnürt worden. Geographie und Anthropologie sind in der Tat ja nicht von einander zu trennen; eben darum muß auch die soziologische Ansicht des Menschen sich immer auf die geographischen Tatsachen zurückbeziehen. — Die Psychologie — wie sie allgemein verstanden wird als Lehre vom Seelenleben des einzelnen Menschen — würde in einer logischen Klassifikation der Wissenschaften ganz in den Bereich der Anthropologie fallen. Wird sie aber als Lehre vom Seelenleben überhaupt interpretiert, so hat sie keinen genügenden Grund, den einzelnen Menschen zuerst ins Auge zu fassen, sondern findet sich den Tatsachen gemeinsamen — kollektiven — Seelenlebens gegenübergestellt, aus denen zu einem sehr großen Teile das individuelle abgeleitet und erklärt werden muß. Unter zwiefachen Namen hat sich diese Betrachtung wissenschaftlich entwickelt: der Terminus »Völkerpsychologie« ist in Deutschland ausgeprägt und noch neuerdings durch das Werk eines Meisters propagiert worden. Wundt verglich ehemals die drei Gebiete gemeinsamen geistigen Lebens, die seine Völkerpsychologie anfangs darstellen wollte, mit der Trinität Vorstellung, Gefühl und Wille im individuellen Bewußtsein. Die soziologische und die psychologische Ansicht dieser Betätigungen des Volksgeistes liegen dicht beieinander. Sie unterscheiden sich dadurch, daß jene vorzugsweise die Zusammenhänge, die das ethnische Seelenleben mit seinen eigenen Gebilden hat, ins Auge fassen muß, daher das Dasein eines Volkes oder Stammes, wie es sich in der Sprache reflektiert, das Dasein der Götter, der Tempel und Kirchen, der Kulte- und Priesterschaften, sofern der Mythus sie heiligt; das Dasein von Pflichten und Rechten, die in sozialen Verhältnissen und Verbänden als lebendig empfunden und gedacht werden, sofern die Sitte sie vorschreibt und ihre Achtung gebietet. Ueberdies sind die soziale Eintracht, die im gegenseitigen Verständnis und im Bewußtsein des Selbstverständlichen ihren einfachsten Ausdruck hat, die Sitte und die Religion, Formen sozialen Wollens und Denkens. Als solche

sind sie zunächst Gegenstand der Sozialpsychologie, die aber gerade durch diese Betrachtungen in die reine Soziologie übergeht; denn auch sie muß vor allem Begriffe bilden und entwickelnd ausprägen. — Völkerpsychologie weist durch ihren Namen, so wie einerseits auf Psychologie, in der anderen Richtung auf Völkerkunde hin, als auf einen Stamm des Wissens, aus dem sie sich abgezweigt hat. Und die Ethnographie hat immer sich berufen gefühlt, auch die Sitten und Gebräuche, die Institutionen wirtschaftlicher, politischer, geistiger Art, die Religionen und Weltanschauungen der von ihr beobachteten Völkerschaften zu beschreiben. Als Ethnologie wird sie eine Lehre von den Völkern der Erde und schließt die Lehre von diesen sozialen Tatsachen in sich ein. Sie widmet sich vollends einer soziologischen Aufgabe, wenn sie auf Grund ihrer Kenntnisse von gegenwärtigen sozialen Zuständen unkultivierter Völkerschaften die Entwicklung der Kultur davon herzuleiten versucht, unter der Voraussetzung, daß die primitiven und embryonischen Gestalten von Institutionen und Ideen, die bei sogen. Naturvölkern noch heute angetroffen werden, auch die Anfangsstadien der Kulturvölker repräsentieren, die also jenen, wenn nicht gleich, so doch sehr ähnlich gewesen und nach ihrer Analogie rekonstruierbar seien. Ueberreste und Spuren, die sich bei diesen erhalten haben, ebenso wie allgemeine Aehnlichkeiten zwischen den älteren und den jüngeren Entwicklungsphasen unterstützen diese Ansicht; wie denn Vergleichung überhaupt das große Prinzip der wissenschaftlichen Erkenntnis ist, das auch in den Naturwissenschaften erst im 19. Jahrhundert als solches zu gehöriger Geltung gelangt ist. Vergleichung der Völker und ihrer Geisteserzeugnisse hat manchen Studien, die bisher nur auf spekulativer Basis betrieben wurden, eine positive Basis gegeben; so vor allem der allgemeinen Sprachwissenschaft, der allgemeinen Rechtslehre und dem Studium der Religionen. Zur Vergleichung des sozialen Lebens, die für die empirische Soziologie unentbehrlich ist, sind wenigstens sehr bedeutende Anbahnungen gemacht worden; ich werde darauf zurückzukommen Veranlassung haben. Ich verweile noch bei den Förderungen durch verwandte Gegenstände der Forschung, und muß daher vor allem auch der historischen Disziplinen gedenken, die ja auf das ganze Gebiet des menschlichen Zusammenlebens sich beziehen. Zu ihnen hat die

Soziologie ein besonders starkes und notwendiges Verhältnis. Eben darum auch ein schwieriges. Die beiden Denker, von denen der eine den Namen geschaffen, der andere am meisten dazu gewirkt hat, diesen Namen über den Erdkreis hin auszubreiten, verstanden und behandelten Soziologie fast ausschließlich als philosophische Betrachtung der Geschichte, die für Spencer zugleich die konkrete Wissenschaft der Entwicklung der Menschheit bedeutet, für Comte die positiv-wissenschaftliche Lehre von Staat und Gesellschaft, wie sie sein *sollen*. Ueber den *Wert* dieser Entwürfe möchte ich hier nicht urteilen; wenn sie rasch veralten, so tut dies dem Sinne der *Aufgaben* keinen Abbruch: die *Idee* einer solchen philosophischen Betrachtung, die sich zunächst auf die *Logik* der Geschichte und Geschichtschreibung konzentrieren möge, ist unabweisbar, auch die Universalgeschichte ist eine notwendige Aufgabe der *Geschichtschreibung*, und der wissenschaftliche Geschichtsschreiber, seinem Wesen nach ein Künstler, muß seine Feder in eine Tinte tauchen, die aus biologischen, aus psychologischen und aus soziologischen Ingredientien gemischt ist. Denn sein Problem ist die Entwicklung des sozialen Menschen — ein biologisches —, die Entwicklung der Kultur — ein sozialpsychologisches —, die Entwicklung der Völker, der Gesellschaften, der Kirchen, der Staaten — ein soziologisches Problem; wenn auch alle in einander übergehen und an einander Anteil haben. Wenn also der Universal-Historiker in einigem Grade Soziologe, so folgt daraus nicht, daß der Soziologe irgend wie Universal-Historiker sein *muß*. Er wird als solcher die Historie den Historikern, wie die Ethnologie den Ethnologen überlassen. Ihm ist die historische, wie die prähistorische, die ethnologische und anthropologische Forschung mit ihren Ergebnissen von eminenter Wichtigkeit, sofern sie eben alle eine soziologische Seite haben. Er kann aber als solcher nicht mit den Kennern und Darstellern, noch weniger mit den Forschern dieser Gebiete konkurrieren wollen, wenn auch Personal-Union im einzelnen immer möglich ist. Für die empirische Soziologie ist die historische Ansicht und Erkenntnis ihrer Gegenstände allerdings unentbehrlich, aber sie ist nicht das Objekt der eigentlichen soziologischen Betrachtung und Untersuchung. Die empirische Soziologie muß auf dem Grunde der wirklichen Sozialwissenschaften erwachsen, deren ideelle *Einheit* sie darstellt; die durch ihre Gesichtspunkte beleuchtet werden.

Spät, und noch immer mangelhaft-unvollständig, haben sich aber innerhalb der Sozialwissenschaften 2 Scheidungen vollzogen: 1., wovon schon geredet wurde, die Scheidung der Lehre von dem, was nach irgend welcher Idee sein soll, von der Erforschung dessen, was ist, 2. die Scheidung der begrifflichen Exposition und Deduktion von der Erforschung der Tatsachen durch Beobachtung und sie ergänzende, ihr helfende Berechnung.

Dabei ist leicht erkennbar, daß die Lehre von dem, was sein soll, wiederum nahe und eng mit der begrifflichen Exposition und Deduktion zusammenhängt, aber doch keineswegs sich damit deckt. Ebenso daß die Erforschung dessen, was ist, auf die Induktion als ihre Hauptquelle angewiesen ist, also mit Erforschung der Tatsachen sich berührt, ohne wiederum damit zusammenzufallen, so daß 2 neue Scheidungen und Abgrenzungen notwendig sind.

Die Entwicklung dieser Unterscheidungen und Trennungen hat die politische Oekonomie als die am meisten ausgebildete und gepflegte Sozialwissenschaft mit Meinungskämpfen am schwersten belastet, ohne daß es zu einer vollkommenen Klärung bisher gekommen ist. Die theoretische Nationalökonomie ist von der theoretischen oder reinen Soziologie untrennbar, sie ist in der Tat ein Stück von ihr und zwar dasjenige Stück, das am ehesten für eine gesellschaftliche Behandlung und Diskussion reif sein dürfte. Zur empirischen Soziologie gehört die Volkswirtschaftslehre, sie ist aber auch insofern ein integrierender Teil von ihr, als sie das wirkliche wirtschaftliche Leben beobachtet, analysiert, beschreibt und untersucht. Diese Forschung kann sich aber in keinem Punkte vollenden, ohne auf andere Seiten des sozialen Lebens sich zu erstrecken. Wie jede Teilforschung in diesem Gebiete wird sie auf die Gesamtheit der sozialen Zustände und ihrer Bewegungen sich hingewiesen, hingezogen fühlen. Und das ist ein bedeutendes Merkmal der soziologischen im Unterschiede von der historischen Betrachtung — die Geschichte geht vom Vergangenen, die Soziologie vom Gegenwärtigen aus. Vergangenes und Gegenwärtiges gehen in einander über, hängen an 1000 Fäden zusammen, sind Glieder einer und derselben Entwicklung. Offenbar. Eben darum muß der Historiker immer in einem gewissen Maße Soziologe, der Soziologe immer zum Teil auch Historiker sein. Aber der Historiker will doch zunächst erzählen und berichten, wie das

Vergangene gewesen, und zuhöchst, wie (daraus) das Gegenwärtige geworden ist. Der Soziologe will zunächst darstellen, wie das Gegenwärtige *ist*, wie seine mannigfachen Erscheinungen einander bedingen und tragen, aber auch mit einander ringen und kämpfen, wie sie in Wechselwirkungen der gegenseitigen Förderung und gegenseitigen Hemmung die Gebilde einer Kultur darstellen, die durch das menschliche Wollen und das menschliche Können ihr jeweiliges Gepräge erhält. Auch der Historiker kann, über die traditionelle Epik seines Berufes sich erhebend, bemüht sein, der *Gesetzmäßigkeit* in den Veränderungen, die er beschreiben will, nachzugehen; er kann sich der vergleichenden Methode bedienen, um das Gleichartige und das Differente in den Entwicklungen derselben Institutionen und Sozialgebilde bei verschiedenen Völkern innerhalb des gleichen Volkes an verschiedenen Orten, bei verschiedenen Stämmen, unterscheidend festzustellen. Aber seine *nächste* wissenschaftliche Tätigkeit wird immer auf die Erschließung des Tatsächlichen gerichtet sein, das in einer vergangenen Zeit gewesen ist und der Beobachtung heute nicht mehr offen liegt; ja, um so weiter dies abliegt von gegenwärtigen Interessen und Leidenschaften, desto sicherer wird er in der historischen Objektivität sich fühlen, desto gewisser auch sich für berechtigt halten, objektive *Werturteile* zu fällen, weil aus der Ferne, durch die Feststellung weiter zeitlicher Wirkungen, das im Sinne der Entwicklung eines Volkes, oder sogar der ganzen Menschheit, Heilsame oder Verderbliche sich deutlich erkennen lasse. Der Soziologe setzt dagegen seine Objektivität 1. in die Enthaltung von Werturteilen, 2. in die Anwendung von Maß und Zahl zur Beschreibung und zur Vergleichung der Tatsachen.

Es mag als ein Zufall gedeutet werden, ist aber wenigstens ein sinnreicher Zufall, daß aus der *Statistik* des 18. Jahrhunderts, welche hauptsächlich die Verfassungen der Staaten und viele dazu gehörige »Merkwürdigkeiten« bis herab auf Wappen und Orden beschrieb, das geworden ist, was man heute — wenigstens in erster Linie — unter Statistik versteht: nämlich eine Darstellung irgendwelcher Zustände und Vorgänge in *Zahlen* und Beziehung solcher Zahlen auf andere Zahlen — ein methodologisches Prinzip, das implizite in der Induktion als solcher enthalten ist. Freilich ist trotz und innerhalb dieser verwandelten Bedeutung der Begriff der *Statistik als Wissen-*

schaft festgehalten und ausgebaut worden. In neuerer Zeit hat durch das Ansehen ihrer italienischen und deutschen Vertreter die Bestimmung am meisten Beifall gefunden, daß Statistik im engeren oder aber im materiellen Sinne als Anwendung jener Darstellungs- und Untersuchungsmethode — der Statistik im weiteren oder formalen Sinne — auf die in Staat und Gesellschaft lebenden Menschen verstanden werden solle. Näher noch und schärfer hat Herr Georg von Mayr sie definiert als die allgemeine Wissenschaft von den sozialen Massen und genauer noch als die auf erschöpfende, in Zahl und Maß festgelegte Massenbeobachtungen gegründete Klarlegung der Zustände und Erscheinungen des gesellschaftlichen menschlichen Lebens, soweit solche in den sozialen Massen zum Ausdrucke kommen. — Offenbar sind diese Begriffbestimmungen aus Anpassungen an den Sprachgebrauch, der an den weiteren Sinn des Wortes Statistik festgebunden ist, entsprungen. Ich halte nicht für zulässig, eine quantitative Bestimmung in den Begriff des Objektes einer Wissenschaft aufzunehmen. Ebensowenig wie das Wesen einer Wissenschaft durch das Moment der Anwendung einer Methode erschöpfend ausgedrückt werden kann. Wenn es nun schwerlich gelingen würde, den Begriff der Statistik als Wissenschaft von diesem Moment, dem Sprachgebrauch zum Trotze, völlig loszureißen, so scheint es geraten, wie auch Wundt in seiner Methodenlehre vorgeschlagen hat, den Begriff der Statistik als Wissenschaft oder m. a. W. den Namen der Statistik für irgend eine Wissenschaft völlig aufzugeben und fallen zu lassen. Bekanntlich sind es in erster Linie die Zustände und Veränderungen gegebener Bevölkerungen, die den empirischen Gegenstand dessen ausmachen, was man unter Statistik als Wissenschaft versteht. »La population est l'élement statistique par excellence«. Die statistische Darstellung und Untersuchung der wirtschaftlichen Tatsachen: der Produktion und Konsumtion, des Handels und Verkehrs, der Arbeiterzustände, kann die Nationalökonomie, sofern sie auch Wissenschaft von Tatsachen sein will, sich nicht nehmen lassen; sie gehören zu ihr und müssen ihr dienen, wenngleich sie solche der fachmäßig betriebenen, insbesondere der amtlichen Statistik überläßt. Alle Zustände und Bewegungen des sozialen Lebens werden am geeignetsten in wirtschaftliche, politische und geistige eingeteilt. Die Massenbeobachtungen, die als Merkmal

der statistischen Wissenschaft gelten (in Wahrheit sind sie Merkmale der statistischen Methode) erstrecken sich auf alle 3 Gattungen. Die bare Volksmenge, die Einwohnerzahl eines Landes oder einer Gemeinde, eines Kreises usw. gehört, so wichtig sie auch für die ökonomische Betrachtung ist, wesentlich zu den p o l i t i s c h e n Tatsachen; es ist nach dem alten Sinne »politische Arithmetik«, die in Zahlen und Verhältnissen sie darstellt und untersucht, freilich stehen diese überall in engen Berührungen mit n a t ü r l i c h e n Tatsachen, die sich als die biologische Seite des sozialen Lebens begreifen lassen und wiederum unmittelbarer auf das w i r t s c h a f t l i c h e Leben hinweisen. Dasselbe gilt von vielen der mehr oder minder massenhaften Erscheinungen, die unter den Namen Medizinalstatistik, Kriminalstatistik und generell als Moralstatistik betrachtet zu werden pflegen. Ueberwiegend gehören aber diese mit den Gegenständen der Unterrichtsstatistik usw. zu den g e i s t i g e n Tatsachen des sozialen Lebens, zu denen wir immer auch die m o r a l i s c h e n rechnen werden.

Wir brauchen einen allgemeinen Terminus für dieses naturwissenschaftliche Studium der Menschen in ihren sozialen Zuständen und Veränderungen, insbesondere der Gesetzmäßigkeit in ihren willkürlichen Handlungen, bei der uns nur in wesenloser Form der Mensch an sich, der »mittlere«, der allgemeine Durchschnittsmensch bleibt, so richtig auch prinzipiell-wissenschaftlich dieser Begriff gedacht ist als aus seinen mannigfachen Erscheinungen abstrahierbar; denn wichtiger ist es, den Menschen, wie er durch seine, durch unsere wirtschaftlichen, politischen und geistigen Verhältnisse bedingt und bestimmt wird, nach allen Seiten gründlich kennen zu lernen und berechenbar zu machen. Es bieten sich die glücklich erfundenen Ausdrücke D e m o g r a p h i e und D e m o l o g i e dar, die freilich nach Ursprung und Gebrauch eine engere Beziehung teils auf die statistische Methode teils auf die Tatsachen der Bevölkerung haben. Aber beide Beziehungen sind den Ausdrücken nicht wesentlich und haben mit ihrer Etymologie nichts zu tun. Dagegen sind sie trefflich geeignet, die Kulturvölker in ihrem Wesen, ihren ökonomisch-politischen Verfassungen, ihren geistigen Lebensäußerungen als Gegenstand der induktiven und vergleichenden wissenschaftlichen Erkenntnis, hervorzuheben, so daß ihre Inhalte sich mit denen der Ethnographie und Ethnologie zu einem ganzen verei-

nigen. In der Tat sind auch heute die wichtigsten Werke beschreibender Bevölkerungs-Statistik von der Art, daß sie sich nicht der statistischen Methode allein bedienen — denn, wie Hr. von Mayr sagt, es kann nicht daran gedacht werden, die sozialen Massen [ich würde sagen: vollends nicht die sozialen Tatsachen als solche] durchweg der erschöpfenden Massenbeobachtung zu unterwerfen und es bleiben immer gewisse Seiten von Zuständen und Vorgängen übrig, die der objektiven und erschöpfenden Beobachtungsweise des Zählens und Messens unzugänglich sind — es gelangen auch bloß qualitative Feststellungen, die durch Enquêten und Einzelbeobachtungen gewonnen sind, zu ihrem Rechte —; und von der Bevölkerung, von Land und Leuten, ist der Uebergang notwendig — ob mit oder ohne statistische Methode, die jedenfalls der Ergänzung durch andere Erkenntnismittel bedarf — zu den Tatsachen des Berufs und Erwerbes, der Besitzverhältnisse, der Verwaltung und Justiz, von da zu den regelmäßigen oder außerordentlichen Vorkommnissen des Lebens, unter denen die Bewegung der Bevölkerung die nächsten enthält, die sich durch Regelmäßigkeit und Berechenbarkeit auszeichnen. Der hohe Wert der statistischen Methode besteht nicht allein darin, daß sie qualitative Bestimmungen durch quantitative ergänzt und ersetzt — was die wahre Seele des wissenschaftlichen Denkens überhaupt ist —, sondern daß sie eben dadurch ermöglicht, die festen Relationen von den losen zu unterscheiden, genauer noch: die Relationen nach dem Grade ihrer Festigkeit abzustufen, daß sie also eine exakte Vergleichung von Erscheinungen, die in Raum und Zeit verschieden sind, möglich macht. Dies hängt nicht an der »großen Zahl«, aber je größer die Zahl der Beobachtungen, desto deutlicher treten, da entgegengesetzte Tendenzen einander darin aufheben, die dauernden, wesentlichen, notwendigen, also auch die kausalen Relationen daraus hervor. Und wie die Setzung des Wirklichen, so müssen wir auch die des Notwendigen, überhaupt also die Setzung des Gewissen oft durch die des Wahrscheinlichen: durch möglichst genaue Bestimmung des Grades der Wahrscheinlichkeit ersetzen; und hier ist einer der bedeutsamen Punkte, an denen die Sozialwissenschaft, wenngleich hauptsächlich in ihren biologischen Elementen — wieder an die mathematisch-logische Deduktion anknüpfen muß.

Ob wir aber Statistik treiben oder ob wir uns mit anderen

Formen der Untersuchung, mit außerstatistischer Orientirung wie Mayr sie nennt, begnügen müssen, respektive jene dadurch ergänzen wollen — immer wird unser Sinn auf die reine Tatsächlichkeit und ihre so sehr als möglich vollständige Beschreibung, welche die Erklärung in sich einschließt, gerichtet sein. Hiedurch gedenken wir mit allem Ernste beflissen zu sein, das Studium des sozialen Lebens über den Streit der Parteien hinauszuheben, es von der lähmenden Last der Werturteile zu befreien, ihm so viel als möglich von der Gewißheit der Mathematik, von der Treffsicherheit der Astronomie zu verleihen. — Soziologie ist, allen Feindseligkeiten zum Trotze, ein Weltwort geworden und der Träger eines Welt-Gedankens. Die Anfeindungen richten sich vorzugsweise immer gegen den Namen. Der Name ist wie andere Namen, eine Erfindung der Bequemlichkeit. Er hat außer dieser Tauglichkeit den Vorzug, ein internationales Wort zu sein. Sprachlich ist er nicht schlechter, als andere wissenschaftliche Namen, z. B. Planimetrie. Auch das allgemein angenommene Wort Biologie ist sprachlich falsch gebildet; denn das Leben im biologischen Sinne heißt im griechischen ζωη. Auch ist Biologie, seit es erfunden wurde, langsam durchgedrungen. Durchgedrungen ist auch die Soziologie bereits, d. h. das Wort. Schaffen wir, daß auch die Sache durchdringe. Es ist freilich eine unendliche Aufgabe. —

Meine geehrten Damen und Herren! Goethe hat den Ausspruch des englischen Poeten Pope sich zu eigen gemacht: »Das eigentliche Studium der Menschheit ist der Mensch« (The proper study of mankind is man). In imperativische Form übertragen fällt diese Aussage zusammen mit dem alten Gebote des delphischen Gottes, das den Geist des Sokrates so tief aufregte, dem Gebote Γνῶθι σεαυτον (Erkenne dich selbst!). Das ist zunächst freilich ein Gebot, an den einzelnen, den sittlichen Menschen gerichtet. Es soll dazu dienen, die Herrschaft der Vernunft in ihm zu begründen. Selbsterkenntnis ist die Bedingung der Selbstbeherrschung. Das Gebot gilt aber auch für die Menschheit, für den wissenschaftlichen Menschen, der im Namen der Menschheit, der seienden und der werdenden, zu denken, zu reden berufen ist. Die Soziologie versucht diesem Gebote gerecht zu werden. Durch sie und in ihr will die Menschheit sich selbst erkennen, und der Hoffnung ist Raum gegeben, daß sie durch Selbsterkenntnis sich selbst zu beherrschen lernen werde. Diese Hoffnung ist

mit der streng theoretischen Stellung, die wir einnehmen, vollkommen verträglich. Jedem steht es frei, auf seine Weise sich solche Hoffnung zu gestalten. Als Mensch, als Staatsbürger, Weltbürger, Zeitbürger kann niemand gleichgültig dagegen sein. Als Denker und Forscher sind wir gegen alle Folgen, alle Folgerungen aus unseren Gedanken und Forschungen gleichgültig. Wie es für unser Planetensystem nur e i n e Sonne gibt, so viele auch sonst im Weltall wirken mögen, so gibt es für ein wissenschaftliches System nur die e i n e Sonne: die Wahrheit!

Hochgeehrte Versammlung!

Die Begründung dieser Gesellschaft ist mit wissenschaftlichen Plänen verbunden gewesen, mit mehr oder minder ausgestalteten Wünschen und Ideen großer Kooperationen auf dem Gebiete der Forschung — und diese beziehen sich, in Uebereinstimmung mit meinen Ausführungen, durchweg auf das gegenwärtige, auf das uns umgebende soziale Leben.

Es wird sich zunächst und vor allem um e i n e große Aufgabe handeln, die wohl auf allgemeine Teilnahme, auf ein lebendiges Interesse des gelehrten, sowohl als des größeren Publikums rechnen darf.

Ich gebe Herrn Professor Dr. Max Weber das Wort, um darüber zu berichten.

Professor Dr. **Max Weber** (Heidelberg):

Meine Damen und Herren!

Der Geschäftsbericht unserer Gesellschaft, den ich zu erstatten den Auftrag habe, hat sich wesentlich zu erstrecken 1. auf die Verfassungsänderungen, welche im Laufe des verflossenen Jahres die Gesellschaft vorgenommen hat, und 2. auf die konkreten wissenschaftlichen Aufgaben, die sich die Gesellschaft für die nächste Zukunft gestellt hat. Denn bei dem schwankenden Inhalt des Begriffes »Soziologie« tut eine Gesellschaft mit diesem bei uns unpopulären Namen gut, das was sie sein möchte, tunlichst durch ganz konkrete Angaben über ihre derzeitige Konstitution und ihre derzeitigen nächsten Aufgaben erkennbar zu machen.

Was nun das Erste anlangt, so sind folgende Grundsätze, die ich ganz kurz registriere, erst im Laufe des letzten Jahres in unseren Statuten zum Ausdruck gelangt: Erstens — ein Prinzip, über welches ja schon mein verehrter Herr Vorredner gesprochen hat: — daß die Gesellschaft jede Propaganda praktischer Ideen in ihrer Mitte grundsätzlich und definitiv ablehnt. Die Gesellschaft ist nicht etwa »unparteiisch« nur in dem Sinne, daß sie jedem gerecht zu werden, jeden zu verstehen oder daß sie die beliebte »Mittellinie« zu ziehen suchen möchte zwischen Parteiauffassungen, zwischen politischen, sozialpolitischen, ethischen oder ästhetischen oder andern Wertungen irgend welcher Art, sondern daß sie mit diesen Stellungnahmen überhaupt ihrerseits gar nichts zu tun hat, daß sie auf allen Gebieten schlechthin parteien*los* ist. Es kann also das Bestehen, die Eigenart, die Forderungen und die Erfolge von politischen, ästhetischen, literarischen, religiösen und anderen Parteimeinungen selbstverständlich sehr wohl Gegenstand einer auf die *Tatsache ihrer Existenz*, auf die vermeintlichen und wirklichen Gründe derselben, auf ihre Erfolge und Erfolgschancen, auf ihre

»prinzipiellen« und »praktischen« Konsequenzen gerichteten und diese durch rein objektive, von aller eignen Bewertung frei, ermittelnden Analyse werden. Aber niemals, das besagt der jetzige § 1 unseres Statuts, kann in unserer Gesellschaft das Für und Wider, der Wert oder Unwert einer solchen Meinung Gegenstand der Erörterung werden. Wenn z. B. die Gesellschaft eine Enquete über das Zeitungswesen veranstaltet — ich werde davon zu sprechen haben —, so ist damit nach unseren Grundsätzen gesagt: daß sie nicht im entferntesten daran denkt, zu Gericht sitzen zu wollen über den faktischen Zustand, von dem sie zu sprechen hat, daß sie nicht fragen wird: ob dieser Zustand erwünscht, oder unerwünscht ist, daß sie nichts Weiteres tut, als feststellen: Was besteht? warum besteht es gerade so, wie es besteht? aus welchen historischen und sozialen Gründen?

Der zweite Grundsatz, den wir festgelegt haben, ist der, daß die Gesellschaft keinen »Akademismus« treibt. Die Gesellschaft ist keine Notabilitätsgesellschaft, sie ist das gerade Gegenteil von irgend etwas wie eine Akademie; es kann z. B. keine Gekränktheit geben von Leuten, die etwa zufällig einem Ausschuß der Gesellschaft nicht angehören, es soll keine »Ehre« sein — das klingt ja etwas paradox — diesem Ausschuß der Gesellschaft anzugehören; denn diese Zugehörigkeit besagt nur: daß augenblicklich der Aufgabenkreis der Gesellschaft so gestaltet ist, daß die Herren, die in diesen Ausschuß eingetreten sind, teils weil sie aus eigner Initiative uns ihre Neigung dazu kundgegeben haben, teils weil wir sie von uns aus darum gebeten haben, für diese konkreten Aufgaben zweckmäßige Mitarbeiter sind, und daß sie die eine einzige allgemeine Voraussetzung der Zuwahl erfüllen: daß sie nämlich durch rein wissenschaftliche, also nicht praktische, sondern rein soziologische Leistungen bereits bekannt sind und auf diesem von jedem Parteistreit entfernten Boden mit uns zusammen arbeiten wollen. Die Gesellschaft ist eine Arbeitsgemeinschaft, aber nicht — ich wiederhole es — irgend etwas einer »Akademie« Aehnliches. Wer immer bei uns in unserem Sinn mittun will, der mag es sagen: er ist herzlich willkommen.

Drittens haben wir den Grundsatz festgelegt, daß die Gesellschaft keinen »Ressort-Patriotismus« treibt, daß sie nicht sich selbst als Selbstzweck ansieht, nicht versucht, Aufgaben für sich zu konfiszieren und anderen wegzunehmen, daß sie deshalb

auch bei sich selbst dem Grundsatz der Dezentralisation der wissenschaftlichen Arbeit in weitgehendem Maße huldigt.

Das kommt in unserer Verfassung darin zum Ausdruck, daß 1. der Schwerpunkt der gesamten Arbeit der Gesellschaft nicht in Versammlungen der Mitglieder als solcher, sondern in den von der Gesellschaft für jede konkrete Arbeitsaufgabe einzusetzenden Ausschüssen liegt. Diese Ausschüsse, für die die Gesellschaft nur den Vorsitzenden und eventuell einige Mitglieder — möglichst wenige — wählt, sind jeder auf seinem Gebiet völlig souverän, insbesondere in der Kooptation anderer, und zwar auch außerhalb der Gesellschaft stehender Mitarbeiter. Insbesondere die Herren Praktiker, beispielsweise also auf dem Gebiete des Zeitungswesens die Zeitungsverleger und die Vertreter des Journalismus, ohne die wir ja gar nicht arbeiten können, gehören in unsere Ausschüsse hinein, wo wir mit ihnen mit vollem gleichem Stimmrecht, in jeder Hinsicht gleichberechtigt, zusammen arbeiten wollen, und wo wir von ihnen die direkten Anregungen für unsere Arbeiten zu finden hoffen.

Zweitens drückt sich der gleiche Grundsatz der Dezentralisation darin aus, daß voraussichtlich die soziologische Gesellschaft nie wieder in der Form wie heute und in den nächsten Tagen vor die Oeffentlichkeit treten wird, als eine ungegliederte Einheit, die eine ganze Reihe einzelner Themata nacheinander in Vorträgen und Diskussionen behandelt. Es besteht vielmehr die Absicht, Abteilungen sich bilden zu lassen. Die Bildung einer Abteilung für Statistik ist bereits aus den Kreisen der Herren Statistiker angeregt worden, und die Gesellschaft hat den Grundsatz, nun nicht schematisch die Bildung von Abteilungen ihrerseits schematisch zu oktroyieren, sondern umgekehrt: den Interessenten in ihrer Mitte es zu überlassen, sich zu Fach-Abteilungen zusammenzuschließen; — der Vorstand wird dann mit diesen Abteilungen darüber verhandeln, welche Stellung innerhalb der Gesellschaft ihnen einzuräumen ist, und zwar in dem Sinne, daß sie auf ihren Gebieten so völlig selbständig gestellt werden, wie es überhaupt denkbar ist, daß es ihnen z. B. überlassen ist, ihrerseits die Fachmänner, und nur die Fachmänner, des betreffenden Gebietes heranzuziehen, unter Ausschluß aller derjenigen, die nicht als solche zu betrachten sind; daß sie selbst zu beschließen haben, welche Arbeiten sie vornehmen wollen und in welcher Weise. Wir werden daher bei

künftigen Soziologentagen — sagen wir einmal, nach zwei Jahren oder eineinhalb Jahren — voraussichtlich, da auch von anderen Interessenten ähnliche Anregungen zu gewärtigen sind, sehen, daß einerseits mehrere Abteilungen nebeneinander tagen; vielleicht eine Abteilung für theoretische Nationalökonomie, innerhalb deren sich die Theoretiker und niemand anders über theoretische Probleme unterhalten; eine Abteilung für Statistik, innerhalb deren sich die Statistiker, die Fachstatistiker und niemand anders über ihre Probleme unterhalten, natürlich nach ihrem eigenen Belieben auch unter Zuziehung anderer, die sich dafür interessieren, aber, wenn sie es wollen, unter Beschränkung der aktiven Teilnahme an der Auseinandersetzung auf die, die etwas von den Dingen wirklich fachmännisch verstehen, — und daß dann daneben die Muttergesellschaft ihre Versammlungen in der Art hält, wie diesmal, aber wohl möglichst unter Beschränkung auf einige wenige große, wenn möglich, durch Publikationen und Arbeiten der Gesellschaft vorbereitete Themata. Denn die Gesellschaft wird den Hauptnachdruck ihrer Tätigkeit zu verlegen haben auf die Seite der Publikationen.

Ich habe nunmehr davon zu sprechen, was für Arbeiten die Gesellschaft in dieser Art in Angriff nehmen will durch fachmännisch geleitete und durch einen möglichst großen Kreis von Mitarbeitern, unter Beteiligung eines jeden, der mit uns zusammen arbeiten will, der sich mit uns in den Dienst der Sache stellen will, bearbeitete Publikationen. Es versteht sich, daß diese Ausführungen hier nur einen ganz grob skizzenhaften, wenn sie wollen: feuilletonistischen Charakter haben können. Denn, m. H., gerade die Formulierung der eigentlichen, von uns zu bearbeitenden, Fragestellungen ist ja die entscheidende wissenschaftliche Aufgabe.

M. H., das erste Thema, welches die Gesellschaft als geeignet zu einer rein wissenschaftlichen Behandlung befunden hat, ist eine Soziologie des Zeitungswesens. Ein ungeheures Thema, wie wir uns nicht verhehlen, ein Thema, welches nicht nur sehr bedeutende materielle Mittel für die Vorarbeiten erfordern wird, sondern welches unmöglich sachgemäß zu behandeln ist, wenn nicht die führenden Kreise der Interessenten des Zeitungswesens mit großem Vertrauen und Wohlwollen in unsre Sachlichkeit dieser Angelegenheit entgegenkommen. Es ist ausgeschlossen, daß, wenn wir auf seiten der Vertreter des Zeitungs-

verlages oder auf seiten der Journalisten dem Mißtrauen begegnen daß die Gesellschaft irgendwelche Zwecke moralisierender Kritik an den bestehenden Zuständen verfolge — es ist ausgeschlossen, sage ich, daß wir dann unsern Zweck erreichen, denn es ist ausgeschlossen, daß wir ihn erreichen, wenn wir nicht im weitestgehenden Maße von eben dieser Seite mit Material versorgt werden können. Es wird in der nächsten Zeit das Bemühen des Ausschusses, der dafür zusammenzusetzen ist, sein, nun die Fachmänner des Pressewesens, einerseits die Theoretiker des Pressewesens, die heute bereits sehr zahlreich existieren — wir haben bekanntlich bereits glänzende theoretische Publikationen auf diesem Gebiete (lassen Sie mich im Augenblick nur an das Buch von Löbl erinnern, deshalb, weil grade dies auffallenderweise viel weniger gekannt ist, als es verdient) — und ebenso die Praktiker des Pressewesens zur Mitarbeit zu gewinnen. Es ist nach den vorläufig gepflogenen Verhandlungen Hoffnung vorhanden, daß wenn wir, wie es geschehen wird, in der allernächsten Zeit uns sowohl an die großen Presseunternehmungen wie an die Verbände der Zeitungsverleger und Zeitungsredakteure wenden, dieses Wohlwollen uns entgegengebracht werden wird. Geschieht es nicht, so wird die Gesellschaft von einer Publikation eher absehen, als eine solche zu veranstalten, bei der voraussichtlich nichts herauskommt.

M. H., über die Größe der allgemeinen Bedeutung der Presse hier etwas zu sagen, hat ja keinen Zweck. Ich käme in den Verdacht der Schmeichelei gegenüber den Herren Pressevertretern, umsomehr, als das, was darüber von hochstehenden Seiten schon gesagt worden ist, ja unüberbietbar ist. Wenn die Presse mit kommandierenden Generalen verglichen worden ist — es ist ja allerdings nur von der ausländischen Presse gesagt worden — so weiß jeder Mensch: darüber gibt es bei uns nichts rein Irdisches mehr, und es wäre nötig, in das Gebiet des Ueberirdischen zu greifen, um Vergleiche zu finden. Ich erinnere Sie einfach daran: Denken Sie sich die Presse einmal fort, was dann das moderne Leben wäre, ohne diejenige Art der Publizität, die die Presse schafft. Das antike Leben, verehrte Anwesende, hatte auch seine Publizität. Mit Grausen stand Jakob Burkhardt der Oeffentlichkeit des hellenischen Lebens, die die gesamte Existenz des athenischen Bürgers bis in die intimsten Phasen hinein umfaßte, gegenüber. Diese Publizität besteht so heute nicht

mehr, und es ist nun schon interessant, einmal zu fragen: Wie sieht denn eigentlich die heutige Publizität aus und wie wird diejenige der Zukunft aussehen, was wird alles durch die Zeitung publik gemacht und was nicht? Wenn das englische Parlament vor 150 Jahren Journalisten zu kniefälliger Abbitte wegen breach of privilege vor den Parlamentsschranken zwang, wenn sie über seine Verhandlungen berichteten und wenn heute die Presse durch die bloße Drohung, die Reden der Abgeordneten nicht abzudrucken, die Parlamente auf die Knie zwingen, so hat sich offenbar ebenso der Sinn des Parlamentarismus wie die Stellung der Presse geändert. Und dabei müssen auch lokale Differenzen bestehen, wenn z. B. noch bis in die Gegenwart es amerikanische Börsen gab, welche ihre Fenster mit Milchglas versahen, damit die Kursbewegungen auch nicht durch Signale nach außen gemeldet werden könnten, und wenn wir auf der anderen Seite doch sehen, daß fast alle wesentlichen Eigentümlichkeiten in der Art der Zeitungszusammenstellung durch die Notwendigkeit, auf die Börsenkurspublikationen Rücksicht zu nehmen, mitbeeinflußt werden. Wir fragen nun, wohl gemerkt, nicht, was soll publik gemacht werden? Darüber gehen die Ansichten weit auseinander, wie jedermann weiß. Es ist natürlich interessant, auch festzustellen: welche Ansichten darüber heute bestehen und früher bestanden und bei wem? Auch das fällt in unseren Arbeitskreis; aber nichts weiter als diese faktische Feststellung. Jedermann weiß z. B., daß darüber in England andere Ansichten bestehen als bei uns, daß man erlebt, daß wenn etwa ein englischer Lord eine Amerikanerin heiratet, in der amerikanischen Presse ein Steckbrief über Physis und Psyche dieser Amerikanerin mit allem, was dazu gehört, einschließlich der Mitgift natürlich, zu finden ist, während nach den bei uns herrschenden Auffassungen wenigstens eine Zeitung, die etwas auf sich hält, in Deutschland das verschmähen müßte. Woher diese Differenz? Wenn wir für Deutschland festzustellen haben, daß heute das ernstliche Bemühen gerade bei den ernsten Vertretern des Pressegeschäftes dahin gerichtet ist, rein persönliche Dinge aus der Zeitungspublizität auszuschließen, — aus welchen Gründen und mit welchen Ergebnissen? — so werden wir auch konstatieren müssen, daß auf der anderen Seite ein sozialistischer Publizist wie Anton Menger der Meinung war: umgekehrt im Zukunftsstaat würde die Presse gerade die Aufgabe haben, Dinge, die

man nicht dem Strafgericht unterstellen kann, vor ihr Forum zu führen, die antike Zensor-Rolle zu übernehmen. Es lohnt sich, festzustellen: welche letzten Weltanschauungen der einen und der andern Tendenz zugrunde liegen. Nur dies freilich, nicht eine Stellungnahme dazu, wäre unsere Aufgabe. —

Wir werden unsererseits vor allem die Machtverhältnisse zu untersuchen haben, welche die spezifische Zeitungspublizität schafft. Sie hat z. B. für wissenschaftliche Leistungen eine andere, wesentlich geringere Bedeutung, als etwa für solche, die, wie eine schauspielerische oder Dirigenten-Leistung, mit dem Tage vergehen, und sie ist bei allem, was unter dem Striche besprochen wird, überhaupt besonders groß: in gewissem Sinn ist der Theater- und auch der Literatur-Rezensent derjenige Mann in der Zeitung, welcher am leichtesten Existenzen schaffen und vernichten kann. Für jeden Teil der Zeitung, vom politischen angefangen, ist aber dies Machtverhältnis äußerst verschieden. Die Beziehungen der Zeitung zu den Parteien bei uns und anderswo, ihre Beziehungen zur Geschäftswelt, zu all den zahllosen, die Oeffentlichkeit beeinflussenden und von ihr beeinflußten Gruppen und Interessenten, das ist ein ungeheures, heute erst in den Elementen bebautes Gebiet soziologischer Arbeit. — Aber kommen wir zu dem eigentlichen Ausgangspunkt der Untersuchung.

Treten wir der Presse soziologisch näher, so ist fundamental für alle Erörterungen die Tatsache, daß die Presse heute notwendig ein kapitalistisches, privates Geschäftsunternehmen ist, daß aber die Presse dabei eine vollständig eigenartige Stellung schon insofern einnimmt, als sie im Gegensatz zu jedem anderen Geschäft zwei ganz verschiedene Arten von »Kunden« hat: die einen sind die Käufer der Zeitung und diese wieder entweder der Masse nach Abonnenten oder aber der Masse nach Einzelkäufer — ein Unterschied, dessen Konsequenzen der Presse ganzer Kulturländer entscheidend verschiedene Züge aufprägt — die anderen sind die Inserenten, und zwischen diesen Kundenkreisen bestehen die eigentümlichsten Wechselbeziehungen. Es ist z. B. ja gewiß für die Frage, ob eine Zeitung viel Inserenten haben wird, wichtig, ob sie viel Abonennten hat und, in begrenzterem Maße, auch umgekehrt. Aber nicht nur ist die Rolle, die die Inserenten im Budget der Presse spielen, bekanntlich eine sehr viel ausschlaggebendere als die der Abonnenten, sondern man kann es geradezu so formulieren: eine Zeitung kann nie zuviel

Inserenten haben, aber — und das im Gegensatz zu jedem anderen Warenverkäufer — zuviel Käufer, dann nämlich, wenn sie nicht in der Lage ist, den Insertionspreis so zu steigern, daß er die Kosten der immer weiter sich ausdehnenden Auflage deckt. Das ist ein für manche Arten von Blättern durchaus ernsthaftes Problem und hat ganz allgemein die Folge, daß von einer bestimmten Auflageziffer ab das Interesse der Zeitungen nach weiterer Vermehrung nicht mehr steigt, — wenigstens k a n n es so kommen, wenn unter gegebenen Voraussetzungen eine weitere Erhöhung der Inseratenpreise auf Schwierigkeiten stößt. Das ist eine Eigentümlichkeit nur der Presse, die rein geschäftlicher Art ist, die aber natürlich ihre mannigfachen Konsequenzen hat. Nun ist bei internationaler Vergleichung das Maß und die Art des Zusammenhanges zwischen der Presse, welche doch das Publikum politisch und auf andern Gebieten belehren und sachlich informieren will und dem in dem Inseratentum sich äußernden Reklamebedürfnis der Geschäftswelt ein höchst verschiedenes, namentlich wenn man Frankreich zum Vergleich heranzieht. Warum? mit welchen allgemeinen Konsequenzen? — das sind die Fragen, die wir, so oft darüber schon geschrieben wurde, doch wieder aufnehmen müssen, da eine Uebereinstimmung der Ansichten nur teilweise besteht.

Nun aber gehen wir weiter: Ein Charakteristikum ist heute vor allem das Wachsen des Kapital b e d a r f s für die Preßunternehmungen. Die Frage ist, und diese Frage ist heute noch nicht entschieden, die best unterrichteten Fachmänner streiten darüber: in welchem Maß dieser wachsende Kapitalbedarf wachsendes Monopol der einmal bestehenden Unternehmungen bedeutet. Das könnte vielleicht nach den Umständen verschieden liegen. Denn auch abgesehen von der Einwirkung des steigenden Kapitalbedarfs ist die Monopolstellung der schon bestehenden Zeitungen wohl verschieden stark, je nachdem die Presse regelmäßig auf Abonnements beruht oder auf Einzelverkauf, wie im Ausland, wo der einzelne jeden Tag die Wahl hat, ein anderes Blatt zu kaufen, als er am Tag vorher gekauft hatte, und also — so scheint es wenigstens auf den ersten Blick — das Aufkommen neuer Blätter vielleicht erleichtert ist. V i e l l e i c h t — es ist etwas, was untersucht und mit dem der wachsende Kapitalbedarf als solchem in seiner Wirkung bei der Betrachtung kombiniert werden müßte für die Beantwortung der Frage: Bedeutet dieses wach-

sende stehende Kapital auch steigende Macht, nach eignem Ermessen die öffentliche Meinung zu prägen? Oder umgekehrt — wie es behauptet, aber doch noch nicht eindeutig bewiesen worden ist, — wachsende Empfindlichkeit des einzelnen Unternehmens gegenüber den Schwankungen der öffentlichen Meinung? Man hat gesagt, der augenfällige Meinungswechsel gewisser französischer Blätter — man pflegt z. B. an den „Figaro" gelegentlich der Dreyfußaffäre zu erinnern — sei einfach daraus zu erklären, daß das so große in diesen modernen Zeitungsunternehmungen fest investierte Kapital gegen irgendwelche Mißstimmungen des Publikums, welche sich in Abbestellungen äußern, in solchem Maße zunehmend nervös und dadurch vom Publikum abhängig werde, weil es sie geschäftlich nicht ertragen könne, — wobei freilich die in Frankreich bei herrschendem Einzelverkauf so große Leichtigkeit des Wechsels natürlich mit ins Gewicht fallen würde. Das hieße also, daß steigende Abhängigkeit von den jeweiligen Tagesströmungen die Konsequenz des wachsenden Kapitalbedarfs sei. Ist das wahr? Das ist eine Frage, die wir zu stellen haben. Es ist von Preßfachmännern — ich bin kein solcher — behauptet, es ist von anderen Seiten bestritten worden.

Ferner: stehen wir im Gefolge der Zunahme des stehenden Zeitungskapitals vielleicht, wie oft bei wachsendem Kapitalbedarf, vor einer Vertrustung des Zeitungswesens? Wie liegt die Möglichkeit einer solchen? M. H., das ist bestritten worden, auf das allerenergischste von Fachmännern der Presse allerersten Ranges, von Theoretikern sowohl wie von Praktikern. Allerdings, der hauptsächlichste Vertreter dieser Ansicht, Lord Northcliffe, könnte es vielleicht besser wissen, denn er ist einer der größten Trustmagnaten auf dem Gebiete des Zeitungswesens, die es überhaupt gibt. Welches aber würde die Folge für den Charakter der Zeitungen sein, wenn das geschähe? Denn daß die Zeitungen der großen, schon heute bestehenden Konzerne einen vielfach andern Charakter tragen als andere, lehrt der Augenschein. Genug — ich führte diese Beispiele ja nur als solche an, die zeigen, wie sehr der geschäftliche Charakter der Presse-Unternehmungen in Betracht zu ziehen ist — wir müssen uns fragen: was bedeutet die kapitalistische Entwicklung innerhalb des Pressewesens für die soziologische Position der Presse im allgemeinen, für ihre Rolle innerhalb der Entstehung der öffentlichen Meinung?

Ein anderes Problem: Der »Institutions«-Charakter der mo-

dernen Presse findet bei uns in Deutschland seinen spezifischen Ausdruck in der Anonymität dessen, was in der Presse erscheint. Unendlich viel ist gesagt worden »für« und »wider« die Anonymität der Presse. Wir ergreifen da keine Partei, sondern fragen: w i e k o m m t e s, daß diese Erscheinung sich z. B. in Deutschland findet, während im Ausland teilweise andere Zustände bestehen, in Frankreich z. B., während England darin uns näher steht. In Frankreich ist heute eigentlich nur eine einzige Zeitung vorhanden, die strikt auf dem Boden der Anonymität steht: der »Temps«. In England haben dagegen Zeitungen, wie die »Times« auf das strengste an der Anonymität festgehalten. Das kann nun ganz verschiedene Gründe haben. Es kann sein — wie es z. B. bei der Times der Fall zu sein scheint —, daß die Persönlichkeiten, von denen die Zeitung ihre Informationen hat, vielfach so hoch gestellt sind, daß es für sie nicht möglich wäre, öffentlich unter ihrem Namen Information zu geben. Die Anonymität kann aber in andern Fällen auch den gerade umgekehrten Grund haben. Denn es kommt darauf an: Wie stellt sich diese Frage vom Standpunkt der Interessenkonflikte aus, die nun einmal — darüber kommt man nicht hinweg — bestehen zwischen dem Interesse des einzelnen Journalisten daran, möglichst bekannt zu werden, und dem Interesse der Zeitung daran, nicht in Abhängigkeit von der Mitarbeit dieses einzelnen Journalisten zu geraten. Natürlich liegt auch so etwas geschäftlich sehr verschieden, je nachdem ob Einzelverkauf vorherrscht oder nicht. Und vor allem spielt dabei natürlich auch mit die politische Volkseigenart, je nachdem z. B., ob eine Nation, wie es die deutsche tut, dazu neigt, sich von institutionellen Mächten, von einer als ein »überindividuelles« Etwas sich gebärdenden »Zeitung«, sich mehr imponieren zu lassen, als von der Meinung eines einzelnen, — oder ob sie von dieser Art von Metaphysik frei ist. — Das sind schon Fragen, die dann hinüberführen in das Gebiet des Gelegenheits-Journalismus, auf dem es in Deutschland ganz anders aussieht, als beispielsweise in Frankreich, wo der Gelegenheitsjournalist eine allgemeine Erscheinung ist, und auch als in England. Und da würde man sich die Frage vorzulegen haben: wer denn eigentlich überhaupt von außen her heute noch in die Zeitung schreibt und was? und wer und was nicht? und warum nicht? Das führt nun weiter zu der allgemeinen Frage: wie beschafft sich die Presse überhaupt das Material, das sie dem Publikum bietet?

Und was bietet sie ihm denn eigentlich, alles in allem? Ist das bei uns stetige Wachstum der Bedeutung des reinen Tatsachen referats eine allgemeine Erscheinung? Auf englischem, amerikanischem und deutschem Boden ist es der Fall, dagegen nicht ganz so auf französischem: — der Franzose will in erster Linie ein Tendenzblatt. Warum aber? Denn z. B. der Amerikaner will von seinem Blatt nichts als Fakta. Was an Ansichten über diese Fakta in der Presse publiziert wird, das hält er überhaupt nicht der Mühe für wert zu lesen, denn als Demokrat ist er überzeugt, daß er im Prinzip das ebensogut, wenn nicht besser versteht, als derjenige, der die Zeitung schreibt. Aber der Franzose will doch auch ein Demokrat sein. Woher also der Unterschied? Jedenfalls aber: In beiden Fällen ist die gesellschaftliche Funktion der Zeitung eine ganz verschiedene.

Da aber der Nachrichtendienst der Presse trotz dieser Differenzen doch in allen Ländern der Erde nicht nur das Budget der Presse steigend belastet, sondern auch an sich immer stärker in den Vordergrund tritt, — so fragt es sich weiter: wer denn nun eigentlich letztlich die Quellen dieser Nachrichten sind: — das Problem der Stellung der großen Nachrichtenbureaus und ihrer internationalen Beziehungen untereinander. Wichtige Arbeiten sind darüber zu machen, sind teilweise in den Anfängen schon vorhanden. Die Behauptungen, die über die Verhältnisse auf diesem Gebiet vorgetragen werden, standen bisher teilweise im Widerspruch miteinander, und es wird die Frage sein, ob es nicht möglich ist, rein objektiv darüber mehr Material zu erhalten, als heute zu erlangen ist.

Soweit nun aber der Inhalt der Zeitung weder aus Nachrichten noch, andererseits, aus Produkten eines Clicheegewerbes — es gibt bekanntlich Massenproduktionen von Preßinhalten, von der Sport- und Rätsel-Ecke bis zum Roman, von allem Möglichen, in eigenen Groß-Unternehmungen, — ich sage, soweit weder Clichees, noch reine Nachrichten die Presse anfüllen, bleibt übrig die Produktion dessen, was an eigentlich journalistischen Leistungen in der Presse heute geboten wird, und was bei uns in Deutschland wenigstens, im Gegensatz zu manchen nicht deutschen Ländern, noch von fundamentaler Bedeutung für die Bewertung der einzelnen Zeitung ist. Da können wir uns nun nicht mit der Betrachtung des vorliegenden Produktes begnügen, sondern müssen seine Produzenten würdigen und nach dem

Schicksal und der Situation des Journalistenstandes fragen. Da ist nun das Schicksal z. B. des deutschen Journalisten ganz heterogen von dem im Ausland. In England sind unter Umständen sowohl Journalisten, wie Zeitungs-Geschäftsleute ins Oberhaus gekommen, Männer, die zuweilen gar kein anderes Verdienst hatten, als daß sie als businessmen für ihre Partei ein glänzendes, alles andere unterbietendes — darf man in diesem Fall nur sagen, nicht: überbietendes — Blatt geschäftlich geschaffen hatten. Journalisten sind Minister geworden in Frankreich, massenhaft sogar. In Deutschland dagegen dürfte das eine sehr seltene Ausnahme sein. Und, — auch ganz von diesen hervorstechenden Aeußerlichkeiten abgesehen, — werden wir zu fragen haben: wie sich die Verhältnisse der Berufsjournalisten in der letzten Vergangenheit in den einzelnen Ländern verschoben haben.

Welches ist die Herkunft, der Bildungsgang und was sind die Anforderungen an einen modernen Journalisten in beruflicher Hinsicht? — und welches ist das innerberufliche Schicksal des deutschen und im Vergleich mit ihm des ausländischen Journalisten? — welches endlich sind seine — möglicherweise außerberuflichen — Lebenschancen überhaupt heute bei uns und anderwärts? Die allgemeine Lage der Journalisten ist, von anderm abgesehen, auch nach Parteien, nach dem Charakter des Blattes usw. sehr verschieden, wie jedermann weiß. Die sozialistische Presse z. B. ist eine Sondererscheinung, die ganz besonders behandelt werden muß, und die Stellung der sozialistischen Redakteure ebenso; die katholische Presse und ihre Redakteure erst recht.

Schließlich: was b e w i r k t denn eigentlich dieses auf den von uns zu untersuchenden Wegen geschaffene Produkt, welches die fertige Zeitung darstellt? Darüber existiert eine ungeheure Literatur, die zum Teil sehr wertvoll ist, die aber ebenfalls, auch soweit sie von hervorragenden Fachleuten herrührt, sich oft auf das allerschärfste widerspricht. M. H., man hat ja bekanntlich direkt versucht, die Wirkung des Zeitungswesens auf das Gehirn zu untersuchen, die Frage, was die Konsequenzen des Umstandes sind, daß der moderne Mensch sich daran gewöhnt hat, ehe er an seine Tagesarbeit geht, ein Ragout zu sich zu nehmen, welches ihm eine Art von Chassieren durch alle Gebiete des Kulturlebens, von der Politik angefangen bis zum Theater, und allen möglichen anderen Dingen, aufzwingt. Daß das nicht gleichgültig ist, das

liegt auf der Hand. Es läßt sich auch sehr wohl und leicht einiges Allgemeine darüber sagen, inwieweit sich das mit gewissen anderen Einflüssen zusammenfügt, denen der moderne Mensch ausgesetzt ist. Aber so ganz einfach ist das Problem doch nicht über die allereinfachsten Stadien hinauszubringen.

Man wird ja wohl von der Frage auszugehen haben: welche Art von Lesen gewöhnt die Zeitung dem modernen Menschen an? Darüber hat man alle möglichen Theorien aufgestellt. Man hat behauptet, das Buch werde verdrängt durch die Zeitung. Es ist möglich; die deutsche Bücherproduktion zwar steht quantitativ in unerhörter »Blüte«, so wie in keinem andern Land der Welt; nirgends werden soviel Bücher auf den Markt geworfen wie bei uns. Die Absatzziffern dieser selben Bücher dagegen stehen im umgekehrten Verhältnis dazu. Rußland hatte, und zwar vor der Einführung der Preßfreiheit Auflagen von 20 000 bis 30 000 Exemplaren, für solche — bei aller Hochachtung vor Anton Mengers Charakter — unglaubliche Bücher wie seine »Neue Sittenlehre«. Es hatte sehr gelesene Zeitschriften, die durchweg eine »letzte« philosophische Fundamentierung ihrer Eigenart versuchten. Das wäre in Deutschland unmöglich, und wird in Rußland unter dem Einfluß der wenigstens relativen Preßfreiheit unmöglich werden, die Anfänge zeigen sich schon. Es sind unzweifelhaft gewaltige Verschiebungen, die die Presse da in den Lesegewohnheiten vornimmt, und damit gewaltige Verschiebungen der Prägung, der ganzen Art, wie der moderne Mensch von außen her rezipiert. Der fortwährende Wandel und die Kenntnisnahme von den massenhaften Wandlungen der öffentlichen Meinung, von all den universellen und unerschöpflichen Möglichkeiten der Standpunkte und Interessen lastet mit ungeheurem Gewicht auf der Eigenart des modernen Menschen. Wie aber? Das werden wir zu untersuchen haben. Ich darf mich darüber nicht ausführlich fassen und schließe mit der Bemerkung:

Wir haben die Presse letztlich zu untersuchen einmal dahin: was trägt sie zur Prägung des modernen Menschen bei? Zweitens: Wie werden die objektiven überindividuellen Kulturgüter beeinflußt, was wird an ihnen verschoben, was wird an Massenglauben, an Massenhoffnungen vernichtet und neu geschaffen, an »Lebensgefühlen« — wie man heute sagt —, an möglicher Stellungnahme für immer vernichtet und neu geschaffen? Das

sind die letzten Fragen, die wir zu stellen haben, und Sie sehen sofort, verehrte Anwesende, daß der Weg bis zu den Antworten auf solche Fragen außerordentlich weit ist.

Sie werden nun fragen: Wo ist das Material für die Inangriffnahme solcher Arbeiten. Dies Material sind ja die Zeitungen selbst, und wir werden nun, deutlich gesprochen, ganz banausisch anzufangen haben damit, zu messen, mit der Schere und mit dem Zirkel, wie sich denn der Inhalt der Zeitungen in quantitativer Hinsicht verschoben hat im Lauf der letzten Generation, nicht am letzten im Inseratenteil, im Feuilleton, zwischen Feuilleton und Leitartikel, zwischen Leitartikel und Nachricht, zwischen dem, was überhaupt an Nachrichten gebracht wird und was heute nicht mehr gebracht wird. Denn da haben sich die Verhältnisse außerordentlich geändert. Es sind die ersten Anfänge von solchen Untersuchungen vorhanden, die das zu konstatieren suchen, aber nur die ersten Anfänge. Und von diesen quantitativen Bestimmungen aus werden wir dann zu den qualitativen übergehen. Wir werden die Art der Stilisierung der Zeitung, die Art, wie die gleichen Probleme innerhalb und außerhalb der Zeitungen erörtert werden, die scheinbare Zurückdrängung des Emotionalen in der Zeitung, welches doch immer wieder die Grundlage ihrer eigenen Existenzfähigkeit bildet, und ähnliche Dinge zu verfolgen haben und darnach schließlich in sehr weiter Annäherung die Hoffnung haben dürfen, der weittragenden Frage langsam näher zu kommen, welche wir zu beantworten uns als Ziel stecken. —

M. H., ich muß mich nun noch wesentlich kürzer und skizzenhafter fassen über die zwei anderen Problemgebiete, die die Gesellschaft außerdem beabsichtigt in Angriff zu nehmen.

Das zweite Thema muß ich zunächst notgedrungen sehr weit dahin formulieren, daß es eine fundamentale Aufgabe einer jeden Gesellschaft für Soziologie ist, diejenigen Gebilde zum Gegenstand ihrer Arbeiten zu machen, welche man konventionell als »gesellschaftliche« bezeichnet, d. h. alles das, was zwischen den politisch organisierten oder anerkannten Gewalten — Staat, Gemeinde und offizielle Kirche — auf der einen Seite und der naturgewachsenen Gemeinschaft der Familie auf der anderen Seite in der Mitte liegt. Also vor allem: eine Soziologie des Vereinswesens im weitesten Sinne des Wortes, vom Kegelklub — sagen wir es ganz drastisch! — angefangen

bis zur politischen Partei und zur religiösen oder künstlerischen oder literarischen Sekte.

M. H., auch ein solches ungeheures Thema ist unter den allerverschiedensten Gesichtspunkten in die allerverschiedensten Fragestellungen zu zerlegen: wenigstens einige wenige davon will ich ganz kurz andeuten.

Der heutige Mensch ist ja unzweifelhaft neben vielem anderem ein Vereinsmensch in einem fürchterlichen, nie geahnten Maße. Man muß ja glauben: das ist nicht mehr zu überbieten, seitdem sich auch »Vereins-Enthebungs«-Organisationen gebildet haben. Deutschland steht in dieser Hinsicht auf einem sehr hohen Standard. Es läßt sich aus einem beliebigen Adreßbuch feststellen — wenn es wirklich die Vereine auch nur annähernd vollständig enthält, was meist nicht der Fall ist, in Wirklichkeit vielleicht niemals, in Berlin beispielsweise ganz unvollständig, dagegen in kleinen Städten zuweilen besser — daß beispielsweise in einzelnen Städten von 30 000 Einwohnern 300 verschiedene Vereine bestehen; also auf 100 Einwohner, d. h. auf 20 Familienväter, ein Verein.

M. H., mit der quantitativen Verbreitung geht die qualitative Bedeutsamkeit des Vereinswesens nicht immer Hand in Hand. Welches ist, qualitativ betrachtet, das Vereinsland par excellence? Zweifelsohne Amerika, — und zwar aus dem Grund, weil dort die Zugehörigkeit zu irgend einem Verein für den Mittelstand direkt zur Legitimation als Gentleman gehört — richtiger: gehörte, denn jetzt europäisiert sich das alles. Ein paar drastische Beispiele! Mir erzählte ein deutscher Nasenspezialist, daß sein erster Kunde in Cincinnati vor Beginn der Behandlung ihm sagte: »Ich gehöre der first Baptist-church in der so und sovielten street an«. Was das mit dem Nasenleiden zu tun habe, konnte der betreffende Arzt nun nicht einsehen. Es bedeutete aber gar nichts anderes als: Ich bin ein patentierter gentleman und — zahle gut und prompt. Der zweite, der zu ihm kam, zeigte ihm als erstes eine Art von Ehrenlegions-Rosette im Knopfloch. Der Arzt erkundigte sich und erfuhr, daß das ein bestimmter Klub sei, in den man nach sorgsamen Recherchen über die Persönlichkeit hineinballotiert würde; wenn man dem nun angehörte, so war man eben als »gentleman« legitimiert. Massenhaft finden sich diese Art von Klubs oder Vereinen aller Art im Bürgertum verbreitet. Heute sind sie zunehmend weltlichen Cha-

rakters. Aber der Urtypus alles Vereinswesens ist — das kann man grade in Amerika studieren — die Sekte im spezifischen Sinne des Wortes. Ob rein historisch, ist hier gleichgültig — aber prinzipiell. Deshalb, weil die Sekte ihrem Sinn nach ein Zusammenschluß von spezifisch qualifizierten Menschen ist und nicht eine »Anstalt«, weil sie nach ihrem soziologischen Strukturprinzip die Sanktion der autoritären Zwangsverbände — Staat, Kirche — ablehnt und »Verein« sein muß. In Amerika spielt sie deshalb vielfach noch heut die Rolle, sozusagen das ethische Qualifikationsattest für den Geschäftsmann auszustellen. Ehe z. B. die Baptisten jemand aufnehmen, unterwerfen sie ihn einer Prüfung, die an unsere Reserveoffizierprüfung erinnert und die sich auf seine ganze Vergangenheit erstreckt: Wirtshausbesuch, Beziehungen zu Damen, Kartenspiel, Schecks und alle nicht bezahlte Dinge des persönlichen »Wandels« werden herausgesucht, ehe er die Taufe erreichen kann. Wer dann getauft ist, — der ist als unbedingt kreditwürdig legitimiert und macht gute Geschäfte. Nicht ganz so streng, aber ähnlich machen es andre traditionelle amerikanischen Vereine, und mit ähnlichen Konsequenzen. Ganz ähnlich funktionierte das Freimaurertum, auch bei uns, wie man sich aus Freimaureraktcn leicht überzeugen kann, — aber erst recht in Amerika. Wie mir dort einmal ein Herr, der es sehr beklagte, daß er aus äußeren Gründen nicht die Stellung als Meister am Stuhl habe erlangen können, auf meine Frage: warum ihm das wichtig sei? sagte: Wenn ich Meister am Stuhl bin und auf meinen Geschäftsreisen als solcher mit dem Geheimzeichen auftreten kann, so bekomme ich alle Kunden, ich schlage jede Ware los, da von Jedermann vorausgesetzt wird, ich liefere nur reelle Ware zu reellem Preise; denn wenn ich das jemals nachweislich nicht getan hätte, so würden mich die Freimaurer in ihrer Mitte nicht dulden. So ist es im gesellschaftlichen Leben in Amerika überhaupt. Wer da nicht hineinkommt — und beispielsweise der Deutsch-Amerikaner hat selten das Glück hineinzukommen, der kommt nicht in die Höhe. Die Demokratie in Amerika ist kein Sandhaufen, sondern ein Gewirr exklusiver Sekten, Vereine und Klubs. Diese stützen die Auslese der an das amerikanische Leben überhaupt Angepaßten, stützen sie, indem sie ihnen zur geschäftlichen, zur politischen, zu jeder Art von Herrschaft im sozialen Leben verhelfen. — Wie steht es damit bei uns? Finden sich — und in welcher Art und welchem Umfang — dazu Ana-

logien? Wo? Mit welchen Konsequenzen? Wo nicht? Warum nicht? Das ist die eine, nach außen gewandte, Seite der Sache.

Eine zweite Frage ist: Wie wirkt die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Art von Verband nach innen? auf die Persönlichkeit als solche? Man kann allgemein sagen: Wer einem Verband angehört, sei es z. B. einer Couleur in Deutschland, sei es einer Greek Letter Society oder anderen studentischen Klub in Amerika, der muß sich in der Mitte seiner Verbandsgenossen im äußerlichen und im innerlichen Sinn des Worts »behaupten«. Und die Frage ist: wodurch er sich behauptet? Im vorliegenden Beispiel hängt das z. B. davon ab: welches spezifische Ideal von »Männlichkeit«, bewußt und absichtsvoll oder auch unbewußt und traditionell innerhalb einer deutschen Couleur einerseits und eines englischen Sportklubs oder eines amerikanischen Studentenvereins andererseits gepflegt wird? Die Bedingungen, sich die Achtung der Genossen zu erwerben, sind dabei natürlich grundverschieden. Sie sind es ganz allgemein, nicht nur je nach den Nationen, sondern auch nach den verschiedenen Schichten und den Kategorien von Vereinen. Der einzelne aber wird nach diesem Ideal bewußt oder unbewußt ausgelesen und dann geprägt. Und es handelt sich dann ja weiter nicht nur um die Frage, ob er sich die äußere Achtung der Genossen erwirbt, sondern letztlich müssen wir ja immer fragen: wie besteht der einzelne, der nun diesen Einflüssen ausgesetzt ist, vor seiner eigenen Selbstachtung und vor seinem Bedürfnis, »Persönlichkeit« zu sein? Was für innere Positionen verschieben sich, die für die Ausbalanciertheit dessen, was wir »Persönlichkeit« nennen, für die Notwendigkeit, das auf eine neue Basis zu stellen, wichtig werden können? Denn unter solchen inneren Problemstellungen vollzieht sich ja die Aneignung der Einflüsse solcher sozialen Ensembles, in die der einzelne gesteckt wird, die Einfügung dieser Einflüsse in den Zusammenhang des eigenen »Ich«. Und das Gefühl der eignen »Würde« kann sich, je nach der Art des Ensembles, auf grundverschiedene Postamente verschieben.

Nun weiter: Jeder Verein, zu dem man gehört, stellt dar ein Herrschaftsverhältnis zwischen Menschen. Zunächst, wenigstens der Regel nach, formal und offiziell ein Majoritätsherrschaftsverhältnis. Es ist also die Psychologie dieser Majoritätsherrschaft über den Einzelnen, die letztlich in Frage steht, und die sich auf dem Boden dieser Privatverbände in sehr spezifischer

Art äußert und wirkt, — wobei ich hier nur auf den Punkt zu sprechen kommen kann, der der entscheidende ist: daß selbstverständlich innerhalb jedes solchen Gremiums, wie es auch heiße, Partei, Verein, Klub oder was es ist, in Wirklichkeit die Herrschaft stets eine Minoritätsherrschaft, zuweilen eine Diktatur Einzelner ist, die Herrschaft Eines oder einiger irgendwie im Wege der Auslese und der Angepaßtheit an die Aufgaben der Leitung dazu befähigter Personen, in deren Händen die faktische Herrschaft innerhalb eines solchen Vereins liegt.

Wie nun, unter welchen Bedingungen, unter welchen, ich möchte sagen, »Spielregeln« diese Auslese der Leitenden innerhalb der einzelnen Kategorien von Vereinen, Parteien, oder was es ist, sich vollzieht, das ist für die Frage entscheidend, welche Art von Persönlichkeiten die Herrschaft an sich bringen. Und das ist wieder nur speziell für je ganz bestimmte Arten von Vereinen und je nach den Kulturbedingungen der Umwelt zu beantworten. Es ist dies aber eine zentral wichtige soziologische Frage, und nicht minder ist es die weitere, daran sich anknüpfende: durch welche Mittel die leitenden Gruppen die Loyalität gegenüber den Vereinen, das heißt gegenüber ihrer eignen Herrschaft, zu sichern suchen. Ueber diese Frage liegen mancherlei wichtige Vorarbeiten schon vor[1]).

Weiter: Welche Art von Beziehungen besteht zwischen einem Verein irgendwelcher Art, wieder von der Partei bis — das klingt ja paradox — zum Kegelklub herab, zwischen einem beliebigen Verein also und irgend etwas, was man, im weitesten Sinne des Wortes, »Weltanschauung« nennen kann? Ueberall ist eine solche Beziehung irgendwie vorhanden, auch wo man sie gar nicht vermuten sollte. Aber in sehr verschiedener Art. Zunächst ist es eine alltägliche Erscheinung, daß Vereinigungen, die ausgegangen sind von großen Weltanschauungsideen, zu Mechanismen werden, die sich faktisch zunehmend davon loslösen. Das liegt einfach an der allgemeinen, wie man zu sagen pflegt: »Tragik« jedes Realisationsversuchs von Ideen in der Wirklichkeit überhaupt. Es gehört ja zu jedem Verein bereits irgend ein, sei es bescheidenster, Apparat, und sobald der Verein propagandistisch auftritt, wird dieser Apparat in irgend einer Weise versachlicht und vom B e r u f s menschentum okku-

1) Es ist hier namentlich an die Arbeiten von Prof. G. A. L e i s t gedacht.

piert. Denken Sie — um ein grobes Beispiel zu nehmen — daran, daß ein so heikles und delikates Problemgebiet, wie das Problem erotischen Lebens, daß die Propaganda von Ideen auf diesem Gebiet schon heute die pekuniäre Grundlage für Existenzen zu bilden hat. Ich spreche das hier nicht in Form irgend eines sittlichen Vorwurfs gegen die betreffenden Personen aus, und halte mich dazu, angesichts dessen, daß so und soviele Professoren auf ihren Kathedern noch heute die Propaganda für ihre subjektiven politischen oder anderen Ideen für ihre Aufgabe halten, für nicht berechtigt. Aber es ist Tatsache und hat selbstverständlich sehr weitgreifende Folgen, wenn dasjenige spezifische Stadium der Versachlichung eines Ideengehaltes, wo die Propaganda für diese Ideen die Grundlage für materielle Existenzen wird, erreicht ist, natürlich wiederum verschiedene Konsequenzen, je nach der Art und dem Charakter dieser Ideale. — Auf der anderen Seite, m. H., attrahiert fast jeder Verein, auch ein solcher, der das prinzipiell vermeiden will, in irgend einer Weise »weltanschauungsmäßige« Inhalte. In gewissem Sinne, könnte man behaupten: sogar auch ein deutscher Kegelklub, in deutlicherem Maße schon ein deutscher Gesangverein. M. H., — um dabei zu bleiben — die Blüte des Gesangvereinswesens in Deutschland übt m. E. beträchtliche Wirkungen auch auf Gebieten aus, wo man es nicht gleich vermutet, z. B. auf politischem Gebiete. Ein Mensch, der täglich gewohnt ist, gewaltige Empfindungen aus seiner Brust durch seinen Kehlkopf herausströmen zu lassen, ohne irgend eine Beziehung zu seinem Handeln, ohne daß also die adäquate Abreaktion dieses ausgedrückten mächtigen Gefühls in entsprechend mächtigen Handlungen erfolgt — und das ist das Wesen der Gesangvereinskunst —, das wird ein Mensch, der, kurz gesagt, sehr leicht ein »guter Staatsbürger« wird, im passiven Sinn des Wortes. Es ist kein Wunder, daß die Monarchen eine so große Vorliebe für derartige Veranstaltungen haben. »Wo man singt, da laß dich ruhig nieder«. Große starke Leidenschaften und starkes Handeln fehlen da. Es klingt das paradox, es ist vielleicht, das gebe ich zu, etwas einseitig, es soll auch kein Tadel sein, — es kann vielleicht ja einen Standpunkt geben, von dem aus man sagt, daß eben dies der Reichtum des deutschen Volkes sei, daß es fähig ist, diese Ablösung zu vollziehen und auf dieser Basis eine ihm eigne künstlerische Kultur zu schaffen, und man kann ferner sagen, daß

j e d e Art von Kultur in der Einschaltung von Hemmungen zwischen Empfindung und Abreaktion ihre Basis findet. Ich lasse das alles gänzlich dahingestellt, denn es geht die Frage der Bewertung u n s gar nichts an. Ich konstatiere nur, daß eine solche Beziehung, wie ich sie andeutete, möglicherweise — ich weiß nicht, in welcher Stärke, ich habe vielleicht übertrieben — vorhanden sein k a n n.

In solchen und ähnlichen Fällen handelt es sich ja wesentlich um die unbewußte Beeinflussung des Gesamthabitus durch den Inhalt der Vereinstätigkeit. Aber es gibt die allerverschiedensten Abschattierungen in der Art des Uebergreifens rein fachlicher oder rein sachliche Ziele verfolgender Gemeinschaften auf das Gebiet der Beeinflussung und Reglementierung der praktischen Lebensführung. Sie kann auch ganz bewußt erfolgen, von rein fachlich-sachlichen Positionen aus, hinter denen wir sie an sich gar nicht vermuten würden. Denken Sie doch daran, daß ganz bestimmte Theorien medizinischer Art, ganz bestimmte psychiatrische Theorien, heute auf dem offenkundigen Weg zur Sektenbildung begriffen sind, daß eine bestimmte, von einem berühmten Wiener Psychiater geschaffene Theorie dazu geführt hat, daß eine Sekte sich gebildet hat, die bereits so weit ist, daß sie ihre Zusammenkünfte solchen, die nicht zu ihr gehören, streng verschließt und sekretiert. Der »komplexfreie« Mensch als das Ideal und eine Lebensführung, durch die dieser komplexfreie Mensch geschaffen und erhalten werden kann, ist Gegenstand dieser Sektenwirksamkeit, die allerverschiedensten Lebenszweige finden ihre Reglementierung von diesen Idealen aus, — was gewiß kein Mensch, wenn er zunächst diese Theorien rein als psychiatrische und für wissenschaftliche Zwecke bestimmte sich ansieht, daraus allein entnehmen könnte, obwohl der Zusammenhang nachher sehr leicht verständlich ist.

Aehnliches kann z. B. auch auf dem Gebiete des Aesthetischen: der künstlerischen Sektenbildung, sich ereignen, ja, die von künstlerischen Weltgefühlen getragenen Sekten gehören in soziologischer Hinsicht — sie bieten auch sonst ein erhebliches Interesse — oft zu dem Interessantesten, was es geben kann; sie haben noch heute, ganz wie eine religiöse Sekte, ihre Inkarnationen des Göttlichen gehabt, — ich erinnere an die Sekte Stefan Georges — und die Prägung der praktischen Lebensführung, der inneren Attitüde zum gesamten Leben, die sie in ihren Anhängern

erzeugten, kann eine sehr weitgreifende sein. Und wir erleben ja ganz dasselbe auf dem Gebiete der Rassentheoretiker. Das Heiraten nach adeligen Ahnentafeln kann man selbstverständlich durch das Heiraten nach hygienischen Ahnentafeln ersetzen, und es weiß jedermann, daß eine Sekte mit vornehmlich diesem Zweck aus esoterischen und exoterischen Anhängern besteht, — wobei ich, wie hier durchweg, den Ausdruck Sekte gänzlich wertfrei gebrauche. Der Ausdruck ist ganz ohne Grund bei uns so eigentümlich in Verruf, weil man den Begriff der »Enge« damit verbindet. Spezifische, fest umrissene Ideale können aber gar nicht anders als zunächst im Weg der Bildung einer Sekte begeisterter Anhänger, die sich voll zu verwirklichen streben und sich deshalb zusammenschließen und von andern absondern, ins Leben getragen werden.

M. H., wir kommen, — denn ich muß damit abbrechen, um Ihre Zeit nicht zu weit in Anspruch zu nehmen — schließlich zu zwei ähnlichen prinzipiellen Fragestellungen, wie bei der Presse: Wie wirken die einzelnen Kategorien solcher Verbände und Vereine, von den Parteien angefangen — denn auch diese können entweder Maschinen sein, reine Maschinen, wie die amerikanischen Parteien, oder angebliche Weltanschauungsparteien, wie heute die Partei der Sozialdemokratie, die es ehrlich glaubt, eine solche zu sein, obwohl sie es schon lange nicht mehr ist, oder wirkliche Weltanschauungsparteien, wie in immerhin weitgehendem Maße noch heute die Partei des Zentrums, obwohl auch bei ihr dieses Element im Schwinden begriffen ist, und es gibt da die allerverschiedensten Paarungen zwischen Idee und Mechanismus, — wie sage ich, und mit welchen Mitteln wirken sie in der doppelten Richtung: einmal der Prägung der einzelnen Individuen, und dann der Prägung der objektiven, überindividuellen Kulturgüter?

Wenn Sie nun nach dem Material fragen, mit dem eine solche Untersuchung zu führen sei, so ist der Stoff, mit dessen Bewältigung zunächst einmal anzufangen ist, wiederum ein ganz trockener, trivialer, und ohne solche trockene, triviale, viel Geld und viel Arbeitskraft einfach in den Boden stampfende Arbeit ist nichts zu machen. Zunächst lohnt der systematische Versuch, von den Vereinen Auskunft darüber zu erhalten, welchen Berufen, welchen geographischen, ethnischen, sozialen Provenienzen ihre Mitglieder angehören. Ich halte es nicht für ausge-

schlossen, wenn auch nicht für sicher, daß wir im Lauf der Zeit eine Art von Kataster der wichtigsten Vereinskategorien in dieser Hinsicht schaffen können und damit den Ausleseprinzipien auf die Spur kommen, die den Vereinen selbst natürlich meist ganz unbewußt sind und nur aus ganz großem und umfassendem Material erschlossen werden können. Daneben haben wir dann die Mittel der Vereinseinwirkung nach Innen, auf die Mitglieder, nach Außen in propagandistischem Sinn und im Kampf, zu analysieren und schließlich die propagierten Inhalte selbst, alles in frischer, soziologischer Kasuistik. Eine Arbeit vieler Jahre! —

Da ich soeben von »Auslese« sprach, so erwähne ich anschließend daran gleich das letzte, schon jetzt von uns in Aussicht genommene große Arbeitsgebiet. Das ist die von Prof. Eulenburg in Leipzig bei uns zur Diskussion und zur systematischen Bearbeitung angeregte Frage der Auslese der führenden Berufe innerhalb der modernen Gesellschaft, derjenigen Berufe, die man im üblichen Sinn — denn von etwas anderem als dem konventionellen Sinn kann die Soziologie nicht ausgehen — die »führenden« nennt, der ökonomisch und politisch Führenden, der wissenschaftlich, literarisch, künstlerisch Führenden, der Geistlichen, der Beamten, der Lehrer, Unternehmer usw. Wir fragen dabei: woher stammen diese Leute, was war ihr Vater und Großvater, wo stammen sie ethnisch her, was haben sie für Lebensschicksale hinter sich, d. h., wie, über welche Staffeln hinweg, sind sie an ihren jetzigen Posten gelangt usw., kurz, wieso hat die überall wirksame Auslese gerade sie — und das könnten wir natürlich nur aus einer großen Zahl erschließen — in diese Stellungen gebracht, welche ethnische, berufliche, soziale, materielle usw. Provenienz ist es, die die günstigsten Chancen am meisten in sich enthält, grade in diese Berufe und Positionen zu gelangen? Eine Aufgabe, die wiederum erst durch sehr umfassende Erhebungen im Lauf der Zeit vielleicht gelöst werden kann. Ich habe, m. H., in der mir gesteckten Zeitspanne lediglich versuchen können, rein illustrativ, an beliebig herausgegriffene Beispielen, Ihnen deutlich zu machen, daß es auf den von uns anzugreifenden Problemgebieten Fragen gibt, deren Inangriffnahme wissenschaftlich lohnt.

Sie sehen aber, daß schon diese konkreten Aufgaben, die ich hier erwähnt habe, nicht solche sind, daß Sie darauf rechnen

könnten, im nächsten Jahre läge etwa schon irgend ein brillantes Resultat vor. Die Gesellschaft wird Geduld haben müssen, das Publikum auch. Diese Arbeiten erfordern nicht nur eine Selbstlosigkeit der Hingabe an den selbstverständlich im einzelnen Fall begrenzten Zweck, wie sie heute selten anzutreffen ist, wie sie aber immerhin gelegentlich und hoffentlich zunehmend angetroffen wird, und sie erfordert — wie ich hinzufügen muß: bedauerlicherweise —, sie erfordert sehr erhebliche pekuniäre Mittel. M. H., für die Zwecke der Preßenquete allein sind die Kosten auf ungefähr 25 000 M. für die Vorarbeiten geschätzt. Von diesen 25 000 M. stehen uns jetzt rund 20 000 zur Verfügung durch eine Vereinbarung mit der Heidelberger Akademie der Wissenschaften und mit dem Institut für Gemeinwohl hier in Frankfurt und durch private Stiftungen von innerhalb und außerhalb unserer Gesellschaft. Es ist zu hoffen, daß der noch notwendige Rest ebenfalls in irgend einer Weise von privater Seite gestiftet wird, da wir unter keinen Umständen mit unserer Arbeit beginnen werden, ehe wir sicher sind, daß die Mittel, die wir jetzt für erforderlich halten müssen, und die hoffentlich reichen, wenigstens vorhanden sind. Für die anderen Untersuchungen steht heute noch nichts an Geldern zur Verfügung außer den laufenden Mitteln der Gesellschaft, und diese fallen für solche Arbeiten nicht ins Gewicht bei einem Mitgliederbestand von vorläufig nicht wesentlich über 200 — wir hoffen ja, daß er steigen wird — ich sage, die laufenden Mittel der Gesellschaft können dafür natürlich nicht die Unterlage bilden, sie gehen für laufende Geschäfte, zum überwiegenden Teil wenigstens, darauf und müssen die Kosten solcher Tagungen, wie wir sie hier und in, wie gesagt, wesentlich veränderter und verbesserter Form künftig haben werden, tragen helfen. Wir sind also, das gestehen wir offen, auf Mäzenatentum angewiesen, auf Mäzenatentum, wie es sich bisher bereits in einem Fall in einer für Deutschland ungewöhnlichen Art manifestiert hat. Denn, m. H., in vollem Gegensatz zu den Zuständen des Auslands, nicht nur Amerikas, ist es in Deutschland äußerst selten, daß bedeutende Geldmittel für rein wissenschaftliche Zwecke zu haben sind. Geldmittel sind in Deutschland zu haben für Zwecke der Technik, etwa für Flugprobleme und Derartiges, für Zwecke, bei denen irgend etwas für den lieben Körper und seine Kur herausspringt, also für Radio-Therapie oder Derartiges, wenn we-

nigstens in ferner Aussicht steht, daß irgend etwas Therapeutisches dabei herauskommt. Sie stehen ferner noch in erfreulicher Weise zunehmendem Maße für künstlerische Zwecke zur Verfügung. Wenn aber bei uns in Deutschland Geld gegeben wird für wissenschaftliche Zwecke, so kann man im allgemeinen sicher sein, daß es staatlichen Instanzen anvertraut wird, aus Gründen, die ich hier nicht weiter erörtern will, die sehr verschiedener Art, subjektiv gewiß oft berechtigter Art, objektiv nach meiner Meinung aber nicht immer erfreulicher Art sind. Damit allein ist es aber natürlich auf die Dauer für den Fortschritt der Wissenschaft bei aller hohen Anerkennung dessen, was der Staat dafür bei uns im Gegensatz zu anderen Ländern auf diesem Gebiet geleistet hat, nicht getan. Es gibt bis jetzt nur *eine* Stadt, in der in ganz großem Maßstab Mäzenatentum geübt worden ist für Zwecke der Wissenschaft *ohne* Staatseinmischung in einer Art, wie sie etwa in Amerika üblich ist, das ist Frankfurt a. M. Aber es ist nicht möglich, sich damit abzufinden, daß Frankfurt a. M. dieses Monopol auf die Dauer behalten soll, sondern man muß — und davon ist nicht nur unsere spezielle wissenschaftliche Arbeit, sondern der Fortschritt der wissenschaftlichen Arbeit überhaupt abhängig — man muß hoffen, daß die wenigen in aller Munde befindlichen glänzenden Namen, die auf dem Gebiete des deutschen rein wissenschaftlichen Mäzenatentums — und das bedeutet ein Mäzenatentum, welches die Geduld hat, abzuwarten, daß die um ihrer selbst willen betriebene Wissenschaft schließlich irgendwann auch »dem Leben diene« — ich sage, man muß hoffen, daß ein solches Mäzenatentum in Deutschland auch außerhalb dieser Stadt in größerem Maße, als es bisher in Deutschland der Fall war, erwachsen werde, nicht nur, wie gesagt, um die speziellen Aufgaben dieser Gesellschaft zu fördern, sondern im Interesse der wissenschaftlichen Arbeit überhaupt. (Lebhafter Beifall.)

Vorsitzender: Die Tagesordnung unserer heutigen Vormittagssitzung ist erschöpft. Wir haben heute Nachmittag um 4 Uhr Fortsetzung der Sitzung des heutigen Tages, und Herr Professor Sombart wird einen Vortrag über »Technik und Kultur« zum Besten geben. Die Sitzung ist also auf heute Nachmittag vertagt.

Schluß der Sitzung gegen 1/2 1 Uhr.

Vorsitzender Professor **Tönnies:**

Hochgeehrte Versammlung! Die heutige Sitzung des I. Soziologentages nimmt ihren Fortgang.

Ich erteile das Wort Herrn Professor Dr. Werner Sombart zu seinem Vortrag[1]).

»Technik und Kultur«

Professor Dr. **Werner Sombart** (Berlin):

Verehrte Anwesende!

Die weite Fassung meines Themas »Technik und Kultur« macht natürlich eine ganz allgemeine Behandlung notwendig, und damit diese ganz allgemeine Behandlung einigen Erfolg habe, habe ich mir vorgenommen, sie in wesentlich methodologisch-programmatisch-problematisch-dispositioneller Weise hier zu erledigen, d. h. ich möchte Ihnen einige Beispiele liefern zu der Frage: Was hat es für eine Bedeutung, wenn wir zwischen die Worte »Technik« und »Kultur« ein »und« setzen?

Meine Rede, mein Vortrag wird darnach in drei Teile sich gliedern, zwei kürzere, in denen ich einmal über Technik und deren Begriff, wie ich ihn fasse, zu sprechen habe, einen zweiten ebenso über Kultur, den Begriff, und drittens einen längeren Teil, der die Analyse des Wörtchens »und« zu bringen hat.

Technik im weitesten Sinne können wir nennen alle Ver-

1) Zusatz zum Stenogramm: Die Diskussion über diesen Vortrag hat erwiesen, daß sein wesentlicher Inhalt nicht verstanden worden ist: offenbar weil ich unklar gesprochen habe. Das hat den Wunsch in mir erweckt, mich noch einmal deutlich über das Problem zu äußern. Hierzu bot aber der Kongreßbericht keine Gelegenheit. Ich habe deshalb hier das Stenogramm der frei gehaltenen Rede so gut wie unverändert stehen lassen und werde das Thema in einem Aufsatze im »Archiv für Sozialwissenschaft« noch einmal behandeln. Auf jenen Aufsatz muß ich also alle diejenigen verweisen, die dieser Vortrag unbefriedigt ließ. Und nur gegen jenen Aufsatz bitte ich zu polemisieren.
W. S.

fahrungsweisen, alle Mittel, alle Komplexe, alle Systeme von Mitteln zur Erreichung eines bestimmten Zweckes. In diesem weitesten Sinne sprechen wir ja z. B. von einer Gesangstechnik, von einer Redetechnik, von einer Kriegstechnik, von der Flugtechnik, von Sprachtechnik, von der Technik des Dramas, ja es soll sogar eine Technik der Liebe geben, die Ars amandi der Alten. Aber wenn wir von Technik und Kultur in einem Vortragsthema sprechen, so meinen wir offenbar etwas Engeres, und da ergibt sich dann nun, daß wir unter einem engeren Begriff verstehen alle Mittel oder alle Anwendungen von Sachmitteln, von sachlichen Gegenständen zur Erreichung eines bestimmten Zweckes. Wenn wir von einer Operationstechnik z. B. sprechen, so ist das erstens die Gesamtheit des Verfahrens, das der Chirurg anwendet, es ist aber zweitens in einem engeren Sinne die Verwendung bestimmter Instrumente, bestimmter antiseptischer Mittel und dergl. In diesem Fall handelt es sich bei der Technik stets um die Verwendung eines Instrumentes, wenn ich so sagen darf, das wiederum in den verschiedensten Zusammenhängen gebraucht werden kann: Instrumente zum Musikmachen z. B., Instrumente zum Kriegführen, Instrumente zum Zähneplombieren usw. Immer schiebt sich hier in den Akt hinein ein Instrument. Ich nenne deshalb diese Technik Instrumentaltechnik. Aber auch das ist noch nicht der Begriff Technik, den wir eigentlich im Sinne haben, wenn wir von Technik und Kultur sprechen, sondern das ist noch ein engerer. Der umfaßt nämlich alle diejenigen Verfahrungsweisen zur Herstellung dieser Instrumente wie überhaupt aller Sachgüter zur Herstellung, zur Produktion, das ist die Produktionstechnik, oder wie man sie auch nennen kann, die ökonomische Technik, weil nämlich hier sich Wirtschaft und Technik schneiden. Es handelt sich bei dieser Technik um die Herstellung oder Erfüllung derjenigen Anforderungen, die aus dem Bedürfnis der Wirtschaft erwachsen. Diese Technik ist primärer Natur, sie ist die Grundlage aller anderen Techniken, wenigstens soweit die Techniken — und das sind fast alle — Instrumentaltechniken sind, d. h. sich irgend welcher Sachgüter bedienen zur Erzielung eines bestimmten Erfolges. Diesen Techniken gegenüber ist die Oekonomik oder Produktionstechnik primär, entscheidend, wie ein Augenschein lehrt. Selbst die Transporttechnik ist sekundäre Technik. Die Flugtechnik ist sekundäre Technik: sie ist ermög-

licht worden dadurch, daß Aluminium produziert wurde, daß bestimmte Motorklassen produziert wurden, daß bestimmte Gase und Umhüllungsstoffe und dergl. hergestellt wurden. Alle Technik geht am letzten Ende zurück auf die Gestaltung der Produktionstechnik, die ich deshalb die primäre Technik nenne.

Die Technik umfaßt sowohl ein Können wie ein Kennen. Das darf man als bekannt voraussetzen, denn es handelt sich bei aller Technik um ein bestimmtes Wissen von den Stoffen, von den Kräften, von der Natur, von den Möglichkeiten, sie zu benutzen. Und andererseits handelt es sich in aller Technik um ein bestimmtes Können, um eine bestimmte Fähigkeit, etwas Erkanntes anzuwenden, ein Werkzeug zu gebrauchen und dergl.

Nicht ganz so einfach ist es nun, den Begriff Kultur zu fixieren, und ich möchte lieber darauf verzichten, zu sagen, was Kultur sei. Es ist mir wenigstens nicht gelungen, eine mir genügende Definition aufzustellen. Es ist mir nicht so wichtig zu sagen, was Kultur sei, als zu sagen, worin sich Kultur äußert. Das genügt für unseren Zweck vollständig.

Da bemerken wir nun, daß die Kultur sich äußert in einem Kulturbesitz, in einem Besitz an Kulturgütern. Diese Kulturgüter sind ideeller oder materieller Natur; materieller, wenn es sich um Sachgüter handelt, deren Benützung den Kulturakt erschöpft. Um Sachgüter handelt es sich bei jedem Kulturakt. Aber von einer materiellen Kultur sprechen wir dort, wo die Nutzung der Sachgüter den Kulturakt ganz erschöpft — unser gesamter Bedarf an Nahrung, Kleidung, Wohnung, Schmuck, Bequemlichkeiten und dergl. gehört hierher —, während bei den ideellen Kulturgütern zwar auch ein sachliches Substrat stets vorhanden ist, das sich aber lediglich als ein Symbol darstellt, das für den eigentlichen Kulturakt bestimmt wird.

Diese ideelle Kultur ist ihrerseits wiederum sehr verschiedener Art, wie ja allgemein bekannt ist. Es handelt sich da also um eine institutionelle Kultur, wie man es nennen könnte, d. h. um den Besitz der Menschenanordnungen, Anordnungen im Staat, Anordnungen in Kirche, Anordnungen in Sitte, Anordnungen in Wirtschaft usw., immer, so weit ein wirklicher Besitz solcher Güter vorhanden ist, die, wie gesagt, ihrer Natur nach ideell sind, aber ein sachliches Substrat haben: z. B. die Staatsordnung ist gebunden an ein bestimmtes Verfassungsinstrument. Das kann unter Umständen ganz verschwinden, es kann nach

Jahrtausenden wieder entdeckt werden wie etwa die aristotelische Verfassung, die dann wieder zu einer neuen Gestalt, zu einer neuen Idealgestalt emporwächst, gebunden, wie ja hervorgeht aus diesem kleinen sachlichen Substrat, das offensichtlich eine ganz andere Bedeutung hat als beispielsweise der Rock, den wir tragen.

Immaterielle Kultur, geistige Kultur wären daneben zu nennen alle Kulturgüter, die wir besitzen in wissenschaftlicher Erkenntnis, in künstlerischen Produktionen, aber auch aller Besitz beispielsweise an bestimmten Weltanschauungen, an bestimmten Idealen, an bestimmten Bestrebungen, an bestimmten Bewertungen würde hierhergehören. Und es würden alle diese Kulturgüter, es würde dieser Kulturbesitz sich zusammenfassen, kennzeichnen lassen als die objektive Kultur. Das heißt darum objektive Kultur oder vielleicht besser objektivierte Kultur, weil sie eine überindividuelle Kultur ist, keinen individuellen Bestand hat und sich deshalb unterscheidet von der zweiten großen Gruppe der Kultur, der persönlichen Kultur, der Eigenkultur, wenn ich ein entsprechendes, dem Kulturbesitz entsprechendes Schlagwort gegenüberstellen soll.

Diese Eigenkultur, diese persönliche Kultur tritt in die Erscheinung in dem lebendigen Individuum, wird geboren mit dem lebendigen Individuum und stirbt mit dem lebendigen Individuum. Sie ist körperlicher Art: die Ausbildung des Körpers; ideeller Art: die Ausbildung der Seele, sie stirbt — das ist das Entscheidende — mit dem lebendigen Individuum, während alle anderen Kulturgüter das Individuum überdauern.

Man muß dann vielleicht neben diesen beiden großen Gruppen von Erscheinungen, in denen sich die Kultur darstellt, noch ein Drittes unterscheiden, das nicht ganz gedeckt wird durch die beiden, das, was man den Kulturstil nennen könnte, ein ganz bestimmter Zuschnitt einer Kultur, der nicht eigentlich aufweisbar ist, nicht anders aufweisbar ist als in irgendwelchem objektivem Kulturgute oder in irgendwelchen bestimmt gestalteten Individuen der Zeit, der aber doch in unserer Voraussetzung sich zu einem Besonderen formiert, den wir, ich möchte sagen, durch Abstraktion aus den beiden großen Gruppen der Kultur, der objektiven und subjektiven Kultur, gewinnen.

Und nunmehr zu der Frage: Welcher Zusammenhang besteht zwischen diesen zwei großen Komplexen der Erscheinungen der

Technik und Kultur in dem hier beschriebenen Sinne. Die Beziehungen sind natürlich zwiefacher Art. Es kann sich einerseits handeln um die Wirkungen, die die Kultur auf die Technik ausübt, und zweitens kann es sich handeln um die Wirkungen, die die Technik auf die Kultur ausübt.

Was das erste Problem anbelangt, so gilt es hier festzustellen, welche Möglichkeiten einerseits in einer bestimmten Kultur oder in einem bestimmten Kulturgebiet liegen, um Technik zu entwickeln, und andererseits, welche Interessen innerhalb irgend eines Kulturgebiets vorhanden sind, um die Entwickelung der Technik hervorzurufen. Was ich meine, ist dieses: Ein Kulturgebiet, sage, ein Teil der institutionellen Kultur z. B. des Staates. Der Staat schafft bestimmte Entwickelungsmöglichkeiten für die Technik, er schafft z. B. den Frieden, er schafft z. B. eine gute Patentgesetzgebung, die die Entwickelung der Technik fördert. Die Frage nach den Interessenzentren, nach den Interessenzentralen ist die: in welchen Kulturgebieten erwächst ein Interesse, daß sich die Technik entwickelt. Das kann auf allen Kulturgebieten der Fall sein, naturgemäß am stärksten auf dem Gebiet der Wirtschaft. Auch hier ist nun die Gestaltung der bestimmten Kultur entscheidend für das Maß von Intensität, die aufgebracht wird, um eine Technik zur Entfaltung zu bringen, sage z. B. die zwei großen Systeme der handwerksmäßigen Wirtschaftsorganisation, der kapitalistischen Wirtschaftsorganisation. Aus der kapitalistischen Wirtschaftsorganisation als solcher folgen stärkere Interessen, oder hier sind stärkere Energien gebunden zur Entfaltung technischer Mittel als beispielsweise in den handwerksmäßigen Organisationen. Aber man denkt doch, wenn man den Zusammenhängen von Technik und Kultur nachgeht, vornehmlich an die zweite Art des Zusammenhangs, nämlich an die Wirkungen, die die Technik auf die Kultur ausübt. Ich habe nur jene erste Seite auch hervorgehoben, weil sie zur Vollständigkeit des Bildes natürlich gehört.

Wirkungen, die die Technik auf die Kultur hervorbringt.

Um diese zu charakterisieren, stelle ich die These auf: Alle Gebiete der menschlichen Kultur sind abhängig von dem Stande der primären Technik; alle, von dem äußersten Extrem der materiellen Kultur bis zur Persönlichkeitskultur. Das möchte ich nunmehr an einigen Beispielen Ihnen verdeutlichen, — an e i n i g e n Beispielen, denn natürlich kann ich in dem

engen Rahmen meines Vortrags hier keine erschöpfende systematische Darstellung geben, ich muß mich mit Hinweisen begnügen, ich muß mich damit begnügen, Ihnen die Möglichkeiten aufzuzeigen, die hier vorhanden sind.

Dieses möchte ich noch vorausschicken: der Beweis für diese These, für die Richtigkeit der These, läßt sich auf zwiefache Weise erbringen; erstens auf empirisch historischem Wege, indem man eben jene Beispiele aufzählt; und andererseits auf deduktivem Wege, in gewissem Sinne aprioristisch.

Zunächst also: Jener erste Beweis wäre dadurch zu führen, daß man zeigt: es gibt keine irgendwelche Kulturerscheinung, die nicht in einer irgendwelchen Abhängigkeit vom Stande der primären Technik stünde. Was die materielle Kultur anbetrifft, also jenen Bestand an materiellen Kulturgütern, so versteht sich ja von selber, daß der schlechthin das Ergebnis der Technik ist. Er ist ja nichts anderes als eine bestimmte Ausdrucksweise wenigstens der Anwendung einer bestimmten Technik. Alles was wir an Sachgütern besitzen und nutzen, ist hervorgegangen aus den Verfahrungsweisen, die wir eben kennen und die wir anzuwenden bereit waren. Hier ist also eine weitere Exemplifizierung nicht notwendig.

Gehen wir nun von diesen äußersten Extremen, wo sich Kultur und Technik in gewissem Sinne decken, allmählich zu denjenigen Gebieten über, die immer weniger, wenn ich so sagen darf, Bodenständigkeit haben, die immer weniger Materie enthalten.

Sehen wir uns zunächst einen Teil der institutionellen Kultur an, so ist hier zunächst die Wirtschaft natürlich das nächstliegende Gebiet, auf dem wir uns umzusehen haben. Daß die Wirtschaft vom Stande der Technik in ihrer Gestaltung abhängig sei, wird ja kaum von irgend jemand bestritten, wenn auch nicht immer die Zusammenhänge in der gebührenden klaren und umfassenden Weise aufgedeckt werden. Um nur an ein paar ganz naheliegende Dinge zu erinnern: Handwerksmäßige Organisation hat zu ihrer Voraussetzung einen bestimmten niederen Entwickelungsgrad der Produktivkräfte einerseits, und eine ganz bestimmte Form der Technik, nämlich Empirie, andererseits. Ebenso kann Kapitalismus eine ganz bestimmte Höhe der Entwickelung der Produktivkräfte zur Voraussetzung haben, und ebenso, was die Form anbetrifft, rationelle Verfahrung, dort

wenigstens, wo das System des Kapitalismus zur reinen Entfaltung gelangt. Da der Kapitalismus auf Trennung der Klassen beruht, von denen eine ein reines Arbeitseinkommen bezieht, so ist selbstverständlich, daß zunächst einmal der Stand der Produktionskräfte so hoch sein muß, um die nötigen Güter zu erzeugen, die über den nötigen Unterhalt des technischen Arbeiters hinausgehen.

Oder nehmen wir die Entwickelung der modernen Großhandelsformen, oder des modernen Detailhandels. Die sind beide schlechthin geknüpft an die Entwickelung der modernen Verkehrstechnik, die diese Geschäftsformierung erst ermöglicht hat, auf denen heutzutage die Handelsorganisation sich aufbaut.

Die Größe des Staates: abhängig von dem Maße der Verkehrstechnik, die Intensität wenigstens des Zusammenhanges der Staatsangehörigen: abhängig von diesem Maße. Vergleichen wir einen antiken Großstaat mit einem modernen Großstaat, so ergibt sich ohne weiteres, daß die intensive, wenn ich so sagen darf, Zusammenschließung der Personen unter einer Staatsgewalt schlechthin beruht auf der höher entwickelten Verkehrstechnik unserer Zeit. Oder auf dem Gebiet der staatlichen Kultur ein anderes Beispiel: Der moderne Staat ist erwachsen aus dem modernen Heerwesen, das moderne Heerwesen in seiner Entwickelung aus dem Söldnertum usw., anknüpfend an die Entdeckung des Pulvers. Der moderne Staat ist also in seiner ganzen Entwickelung abhängig gewesen von dieser fundamentalen Entdeckung, wie denn wahrscheinlich auch die Gesellschaftsbildung in ihren Anfängen diese Abhängigkeit von der Entwickelung der Kriegstechnik, der Technik der Waffen und der Verteidigungsmittel usw., aufweist.

Aber auch selbst ein ferner liegendes Gebiet, wie das der Kirche, ist gar nicht in seiner Existenz zu denken ohne eine bestimmte technische Grundlage. Zunächst: daß der persönliche, der Personal- und Realapparat der Kirche möglich sei, setzt eine bestimmte Entwickelung der Produktivkräfte voraus. Daß ein bestimmter Troß von Dienern der Kirche leben könne, daß bestimmte Mengen von Kirchen und dergl. gebaut werden, setzt voraus ein Quantum und ein Quale bestimmter Art von Technik. Die Entwickelung beispielsweise des Mönchtums, die Entwickelung der Klosterwirtschaft im Mittelalter gehört hierhin, um die Zusammenhänge festzustellen. Die Entfaltung aber auch —

um ein anderes Beispiel zu nehmen aus dem Gebiete der kirchlichen Kultur — eines kirchlichen Pompes, die Aufbringung von bestimmten Ausschmückungen, von bestimmten Gewandungen der Priester, von bestimmten kunstvollen Geräten und dergl., an die natürlich jede bestimmte kirchliche Handlung geknüpft ist, hat zur Voraussetzung einen bestimmt entwickelten Grad der Technik, eine bestimmte Art der technischen Gestaltungsmöglichkeit.

Werfen wir sodann einen Blick auf die geistige Kultur! Die geistige Kultur ist im gleichen Umfang abhängig von der Gestaltung der Technik.

Wissenschaft! Die Wissenschaft scheint ja nun eine ganz selbständige Entwickelung zu nehmen, und doch, wenn wir näher zusehen, handelt es sich hier um zum Teil Kleinigkeiten, wenn Sie wollen, die aber doch in gewissem Sinn bestimmend werden für den Gang einer wissenschaftlichen Entwickelung. Ich denke z. B. an die Methoden der Reproduktion zur Herstellung von Sammlungen archäologischer Art, oder ich denke an die Möglichkeit, Quellen in Druckwerken niederzulegen. Wenn wir heutzutage die geschichtliche Wissenschaft etwa ansehen, so ist sie zu einem großen Teil gegründet auf derartige Publikationen, die natürlich, damit sie da sind, zur Voraussetzung haben, daß erst ein bestimmter Reichtumsgrad vorhanden ist. Dieser Reichtumsgrad setzt eine bestimmte Technik voraus, und sie hat weiter zur Voraussetzung, daß eine bestimmte Reproduktionstechnik vorhanden sei, daß das Papier so billig hergestellt werde, wie es heutzutage möglich ist, mittels der endlosen Papiermaschine, daß der Druck erfunden wurde und dergl. Es gehört hierher die Verwendung für die Naturwissenschaften, die ja in weiterem Umfange noch abhängig sind von der Technik, Verwendung aller Apparate und Instrumente zur Vervollkommnung des naturwissenschaftlichen Erkennens. Unsere Astronomie ist ebenso abhängig von der Entwickelung des Teleskops, wie unsere biologische Forschung von der Entwickelung des Mikroskops beispielsweise, die alle erst die Einsichten ermöglicht haben, auf denen dann die weiteren Erkenntnisse sich aufgebaut haben. Die Entwickelung bestimmter chemischer Verfahrungsweisen ist die Voraussetzung medizinischer wissenschaftlicher Entdeckungen. Ich brauche gar nicht an »606« zu erinnern, um Ihnen zu zeigen, wie hier ein engster Zusammenhang besteht

zwischen dem — denn das ist ein wesentlich technisches Elaborat — Entwickelungsgang der Technik und beispielsweise dem Heilverfahren. Es greift dann auf die verschiedensten Nachbargebiete über. Ich nehme einen Zweig heraus: Die moderne Experimental-Psychologie ist im wesentlichen in ihrer Entwickelung gebunden und in ihrer Entwickelung auch gefördert worden durch die Möglichkeit der Herstellung feiner Meßinstrumente, Zählinstrumente, Zählapparate und dergl. Die moderne Philologie baut sich heutzutage mehr und mehr auf phonetischen Apparaten auf, auf der Möglichkeit, die Schwingungen festzustellen, die bei der Stimmausgabe entstehen, um dadurch Rückschlüsse auf Tonbildung, Buchstaben- (Konsonanten- und Vokal-)Bildung usw. zu machen.

Die Kunst! Wenn wir heutzutage uns etwa den Zustand unserer Literatur und bildenden Kunst ansehen, so haben wir als einen gemeinsamen Eindruck, als einen überall wiederkehrenden Eindruck den der außerordentlichen Massenhaftigkeit der Produktion. Das ist jedenfalls ein Spezifikum unserer heutigen künstlerischen Kultur. Nun, diese Massenhaftigkeit ist natürlich engstens mit der Entwickelung unserer Technik verbunden. Man muß die Glieder zum Teil etwas weiter führen. Wenn heute so massenhaft viel Literaten da sind, Künstler da sind, so ist das zunächst das Ergebnis einer bestimmten Entwickelungshöhe wiederum unserer Produktivkräfte. Erst wenn wir einen bestimmten Reichtumsgrad erreicht haben, kann eine größere Anzahl von Menschen — wenn ich so sagen darf — sich mit Nichtstun beschäftigen. In früheren Zeiten mußte jeder mindestens ein Handwerk ausüben, wenn er daneben noch Poet sein wollte (»Schuh-macher und Poet dazu«), wenn er nicht in der glücklichen Lage war, etwa Bauern zu haben, die ihm Renten zahlten, und er Minnesänger sein konnte. Diese Möglichkeit, einen großen Troß von Produzenten zu erzeugen, ist also ein Werk der Technik; wie denn nun in weiterem Sinn dieser Zusammenhang auch besteht — auch hier wiederum Hervorkehrung einiger Momente! — wiederum ganz anderer Art in der Dichtkunst.

In der Dichtkunst hat beispielsweise die Wahl des Motivs an die Technik vielfach angeknüpft. Es ist neulich einmal ein interessanter Versuch gemacht worden, das Problem der Verschollenheit für die Dichtung zu behandeln, und es ist der Nach-

weis geführt worden, — der ja auf der Hand liegt —, daß alle frühere Dichtung von der Verschollenheit einen außerordentlich ausgiebigen Gebrauch gemacht hat. Im Altertum: Die Orestie beispielsweise ist nur möglich, weil Iphigenie keine Nachrichten nach Hause senden konnte. Jokaste hätte niemals ihren Sohn geheiratet und das schreckliche Unglück über Theben gebracht, wenn eine Verbindung zwischen Theben und Korinth vorhanden gewesen wäre. In den »Zwillingen« von Plautus werden zwei Brüder in frühester Kindheit auseinandergerissen, bis sie zufällig als erwachsene Männer in derselben Stadt einander begegnen. Auch dieser Fall wäre heute unmöglich.

Dasselbe im Mittelalter, wo wir noch überall Wälder haben, in denen die Personen verschwinden konnten; Genofefa und Griseldis, wo wären sie heute geblieben? Sie hätten heute keinen Platz. Die Sagen, die damals entstanden von den verschiedenen verschollenen Personen, die sich wiederfinden, von den Verwechselungen und dergl., haben zur Voraussetzung das Nichtvorhandensein unserer modernen Verkehrstechnik. Auch Shakespeare operiert noch in weitem Umfang mit derartigen Problemen, fußt beispielsweise auf der außerordentlichen geographischen Unkenntnis seiner Zeit noch. Es ist interessant, zu beobachten, wie sich das Gebiet, in dem Personen verschwinden können, gleichsam immer mehr an die Peripherie schiebt. Eine Zeitlang war es Amerika, das als dasjenige Gebiet benutzt wurde, aus dem unbekannte Personen auftauchen konnten, oder in das Bekannte verschwinden konnten.

Aber schon Tennyson in seinem Enoch Arden mußte seinen Helden nach Indien schicken, ein paar Etappen weiter. Heute hat sich eigentlich nur noch der Nordpol als ein derartiges Gebiet erwiesen, wo derartige Experimente gemacht werden können, denn selbst wenn eine Expedition durch Afrika überfällig geworden ist, wird eine zweite nachgeschickt, um zu sehen, wo die erste geblieben ist. Sie sehen also, meine Damen und Herren, ein anscheinend so fernliegendes Problem wie das der dichterischen Motivwahl ist doch aufs engste verknüpft mit Problemen der Technik.

Oder ich will ein anderes Beispiel nehmen, wo mit anderen Zusammenhängen zu operieren ist: moderne Musik. Die moderne Musik hat natürlich zur Voraussetzung die Eigenart ihrer Produ-

zenten und die Eigenart ihrer Konsumenten. Zunächst ihrer Konsumenten. Zunächst ist die Voraussetzung, daß sie da sind. Aber daß sie da sind, wie sie sind, ist durch das ganz bestimmte Milieu gegeben, in dem sie aufgewachsen sind. Es ist keine allzu fern liegende Feststellung, wenn man den Lärm der modernen Musik mit dem Lärm der modernen Großstadt in Zusammenhang bringt, wie die gelassene Musik mit der Ruhe der Kleinstadt. Aber noch mehr ist es das Publikum. Entscheidend für die Entwickelung einer so eigenartigen Kulturerscheinung wie der modernen Musik ist wiederum, daß zunächst das Publikum für sie da ist. Die klassische Musik wurde noch nicht für ein Publikum geschrieben wie das heutige, die klassische Musik ist noch für einen intimen Kreis erzeugt worden. Erst die moderne Musik schreibt pour tout le monde und dieser monsieur tout le monde ist entweder aus der Großstadt erwachsen oder ist durch die modernen Verkehrsmöglichkeiten entstanden, durch die Möglichkeit, rasch an einen Punkt zu gelangen, um hier Musikstücke anzuhören. Beide Entstehungsmöglichkeiten sind technologischer Natur, sowohl die Großstadt wie die Leichtigkeit der Beförderung.

Aber auch, daß heutzutage so viele Frauen zum Publikum gehören, ist natürlich im wesentlichen ein technisches Problem. Die moderne Frau ist ja entstanden dadurch, daß die alte Hauswirtschaft zusammengebrochen ist und sie Zeit bekommen hat; Zeit bekommen hat, etwas anderes zu tun als die Wirtschaft zu führen, resp. das Haus zu versorgen. Solange die Frau ihre alte Hauswirtschaft zu betreiben hatte, war eine Frauenfrage nicht möglich; war eine Frauenfrage nicht möglich, weil keine Zeit da war, und auch keine Lust, sie zu entwickeln, denn die Frau war abends so müde, daß sie froh war, wenn sie schlafen gehen konnte. Diese Frau ist nun aus ihrer hauswirtschaftlichen Misere dank der Entwickelung der modernen Technik herausgeworfen worden und steht vor dem Problem, sich irgendwie zu beschäftigen, wozu die verschiedensten Wege führen: Streben nach Berufen usw.; ein Weg führt aber auch zur Frequentierung unserer Leihbibliotheken, Konzerte usw. Aber diese eigentümliche Konsumption unserer modernen Kunst und Literatur hat die berufslose oder beschäftigungslose Frau bestimmter Schichten natürlich zur Voraussetzung.

Und wenn ich die moderne Musik in einem anderen

Punkte mit der Technik in Verbindung bringen will, man könnte in gewisser Beziehung sagen, schon seit Richard Wagner, seit Richard Strauß ist die Musik eine Parallel-Erscheinung zur Entwickelung der modernen Technik. Richard Straußens Hauptvergnügen ist es, wenn er ein ausgefallenes Instrument in sein Symphonium eingliedern kann. Wenn Sie also die Klangwirkung der Wagnerschen Musik und der Straußischen Musik vergleichen mit der Klangwirkung der Beethovenschen Musik, so empfinden Sie zum Greifen deutlich, daß hier die wesentliche Unterschiedlichkeit eine technische Unterschiedlichkeit ist. Es sind andere Instrumente, aus denen heraus geblasen wird, insbesondere die Entwickelung der Holzbläser gehört hierher, um die moderne Musik verständlich zu machen.

Neben dieser Gestaltung der Wissenschaft, der künstlerischen Kultur wäre dann vielleicht noch zu nennen die Eigentümlichkeit gerade unserer Zeit, mit der sich ja am besten exemplifizieren läßt, eine so weite Verbreitung unseres Bildungsstoffes herbeizuführen. Das ist ja ebenfalls, ebenso wie die Massenproduktion, ein Spezifikum unserer Zeit. Niemals sind die Kanäle, ist das Kanalnetz, das die Bildungsstoffe in die verschiedensten Teile der Bevölkerung hineinführt, ein so entwickeltes gewesen wie heutzutage. Nun, dieses ganze Leitungsnetz aber, wenn ich es so nennen darf, ist natürlich ein unmittelbares Werk wiederum der Technik.

Heute früh haben wir von der Presse und ihrer Bedeutung gehört. Nun, die Presse ist natürlich ein entscheidender Kulturfaktor und ist es geworden durch die Entwickelung der Produktionstechnik. Denn die moderne Presse ist ohne endloses Papier und ohne Rotationsmaschine, ohne Telephon und ohne Telegraph nicht vorhanden. Es ist da eine unmittelbare Bindung der Technik ersichtlich. Aber ebenso, wenn man sonst auf anderem Wege Bildungsstoffe verbreitet, sagen wir mal durch Veranstaltung sehr billiger Ausgaben, Reclam-Bänden und dergl., ja, wie soll ein 10 Pfg.-Bändchen anders hergestellt werden als mit endlosem Papier, Cellulosepapier und Rotationsmaschine? Oder wie sollen z. B. Veranstaltungen von Vortragszyklen anders ermöglicht werden, als auf der Basis der modernen Verkehrstechnik? Heutzutage gibt es nicht einen Ort in irgend einem Kulturstaat, der sich im Winter nicht ein paar Mal einen Universitätsprofessor kommen läßt, der ihnen die Bildung verzapft. Dieses Kommen-

lassen ist natürlich in der Postkutsche nicht so bequem gewesen als heutzutage. Nur wenn man in einer Nacht von Berlin nach Königsberg kommen kann, kann man als Berliner Professor im Winter in Königsberg, in München usw. reden.

Nun ist aber auch neben dieser Gestaltung der objektiven Kultur, des Kulturbesitzes, in weitem Umfange die persönliche Kultur abhängig von der Technik, die persönliche Kultur wiederum in allen ihren Ausstrahlungen. Es ist ja darauf hingewiesen worden und, wie mir scheint mit großem Rechte, daß wir die Menschwerdung überhaupt an die Nutzung des Werkzeugs anknüpfen müssen. Alle Spezifika des Menschen, die Vernunftmäßigkeit vor allem seines Handelns, das zwecksetzende Verfahren hat sich, wie es namentlich von Noiré und anderen sehr fein entwickelt ist, an der Hand des Werkzeugs und der Waffe, natürlich beides gleichbedeutend, entfaltet, so daß noch heute der Franklinsche Ausspruch, der Mensch sei ein tool making animal, wohl die beste Definition für die Spezies Mensch ist. Diese Nutzung aber der Technik entscheidet bis jetzt über die Persönlichkeit, über die Art und Weise, wie der Kopf, wie die Seele sich bildet. Sie brauchen nur zu denken an die Wirkungen der modernen Flugtechnik auf den Menschen, der sie ausübt, ja nur an diejenigen, die das Automobil ausübt auf den Menschen, der es nutzt; vergleichen Sie einen Chauffeur mit einem Droschkenkutscher 2. Klasse, so haben Sie die zwei Menschentypen vor sich, die in ihrer Verschiedenheit im wesentlichen auf die Nutzung der beiden verschiedenen technischen Mittel der Beförderung zurückzuführen sind.

Es kann auch hier herangezogen werden der Einfluß des Milieus auf den Menschen. Der Lärm, die Hast, die Schnelligkeit unseres Lebens, das Tempo unseres Lebens, das Arbeiten mit den tausend Eindrücken, die uns das äußere Leben bietet, das ist natürlich außerordentlich bestimmend für die Gestaltung der Persönlichkeit und ist unmittelbar Ergebnis der Technik.

Dieses wäre nun, an wenigen Beispielen gezeigt, der Zusammenhang oder die Bedeutung, die die Technik für die Kultur haben kann. Ich sprach davon, daß dieser Beweis zwiefach zu führen sei. Der zweite Beweis, der deduktive, ist mit ein paar Worten zu erledigen. Er lautet, wie folgt: Jeder Kulturakt ist geknüpft an ein sachliches Substrat, an die Nutzung eines Sachgutes; j e d e r, oder praktisch so gut wie jeder; denn mindestens

gehört zur Ausübung eines Kulturakts, daß der Mensch lebt, und wenn er leben soll, muß er vorher Sachgüter produziert haben. Aber auch indem er lebend sich betätigt, muß er sich eines Sachguts in praktisch so gut wie in allen Fällen bedienen; selbst der Einsiedler hat noch sein Häuschen, hat noch seine Glocke, mit der er läutet; selbst das letzte kleine kümmerliche Gebetbuch eines solchen Heiligen ist ein Sachgut, das sich hier zur Vollziehung des Kulturakts aufdrängt. »Es bleibt ein Erdenrest zu tragen peinlich.« Das ist der Sinn aller Kulturbetätigung. Weil aber das so ist, so folgt daraus, daß die Gestaltung dieses sachlichen Substrates, dieses bei aller Kulturbetätigung notwendigen Sachgutes natürlich bestimmend wirkt für die Gestaltung des Kulturaktes selbst, bestimmend wirkt durch quantum und quale.

Die überragende Bedeutung also, die die Technik für die Kultur hat, wird nicht bestritten werden dürfen. Sie ist so groß, daß sie in bestimmten Köpfen zu der Annahme geführt hat, — und damit komme ich zu einem letzten Teil meiner Ausführungen, nämlich der Frage nach der wissenschaftlichen Verwertung oder Behandlung des Problems — daß sie, sage ich, in bestimmten Köpfen zu der Annahme geführt hat, die Kultur sei eine notwendige Folgeerscheinung der Technik, die Kultur sei gleichsam eine Funktion der Technik. Diese Auffassung hat ihren klassischen Ausdruck gefunden in der sogenannten materialistischen Geschichtsauffassung. Diese materialistische Geschichtsauffassung zu Ende gedacht, ist eine technologische Geschichtsauffassung. Wenn wir wenigstens sie in der Formulierung, wie sie bei Marx durch Gelegenheitsbemerkungen gegeben ist, annehmen. Zu Ende gedacht können nämlich die Produktionsbedingungen von Marx gar nichts anderes als die technischen Bedingungen sein, unter denen die Menschen wirtschaften. Eine klare, durchdachte Formulierung der materialistischen Geschichtsauffassung würde also in zwei Sätzen sich vollziehen:

Erster Satz: Die Wirtschaft ist eine Funktion der Technik.

Zweiter Satz: Die übrige Kultur ist eine Funktion der Wirtschaft.

Diese Verwendung nun der Technik als eines konstruktiven Prinzips für den Aufbau der ganzen Menschheitsentwickelung halte ich für falsch. Ich glaube, daß die beiden Teile der These, die hier nur anzudeuten ist, sich nicht werden aufrecht erhalten

lassen. Zunächst ist die Wirtschaft nicht eine Funktion der Technik. Unter Funktion wäre immer zu verstehen, daß eine bestimmte Wirtschaftsform einer bestimmten Technik entsprechen muß. Das ist erstens mal schon deshalb nicht richtig, weil eine bestimmte Technik gar nicht real zu werden braucht, wenn auch die Kenntnis der Verfahrungsweise schon vorhanden ist. Wir müssen immer unterscheiden zwischen einer latenten Technik und einer aktuellen Technik. Es kann in einer Zeit eine Verfahrungsweise bekannt sein, sie wird aber nicht verwirklicht. Wollte ich Wirtschaftsleben, überhaupt alle Kultur als Funktion der Technik bezeichnen, so müßte ich natürlich auch den Nachweis führen, daß eine potentielle Technik mit Notwendigkeit zu einer aktuellen Technik wird. Das ist aber nicht der Fall. Die Anwendungsnotwendigkeit für eine mögliche Technik existiert nicht, die Anwendung kann unterbleiben absichtlich, sie kann unterbleiben aus Indolenz. Eine ganze Bevölkerung beispielsweise kann sehr wohl den Beschluß fassen, eine vorhandene Technik nicht zur Anwendung zu bringen. Es liegt gar kein Grund vor, weshalb eine Kultur gezwungen werden sollte, das, was sie auf technischem Gebiete leisten könnte, auch wirklich zu leisten. Es liegt nicht der geringste Grund vor, und es ist sogar möglich, man kann sich ausdenken eine Zukunft, in der alle die modernen Beförderungsmittel nicht angewandt werden, obwohl sie möglich sind. Man sagt ja — wir wissen nichts Genaues darüber —, daß die chinesische Kultur diese Entwickelung genommen habe, daß sie alle diese Errungenschaften besessen habe und daß sie dann zu dem Entschluß gekommen sei, sich um diesen Kram nicht weiter zu bekümmern als um eine für dieses Leben irrelevante Tatsache. Das ist dasselbe wie die Nichtanwendung aus Indolenz, die jeden Tag passiert. Wollte ich die Wirtschaft als Funktion der Technik beweisen wollen und notabene aprioristisch beweisen wollen, denn das ist die Voraussetzung dieser materialistischen Geschichtsauffassung in ihrem ursprünglichen Sinn, dann könnte ich niemals erklären, warum die moderne Technik von bestimmten Wirtschaften heutzutage nicht durchgängig angewandt wird. Denn wenn ich sagen wollte, weil noch kein ökonomischer Druck vorhanden ist, so würde ich ein ganz anderes Beweismoment in dem Beweis einführen.

Zweitens aber, auch wenn wir einmal die Technik uns angewandt denken, so liegt kein schlüssiger Beweis vor, daß eine an-

gewandte Technik eine bestimmte Wirtschaft notwendig macht. Wir beobachten vielmehr, daß die Wirtschaft auf verschiedener technischer Basis ruhen kann, und daß dieselbe Technik in verschiedenen Wirtschaften geübt werden kann. Dieselbe Wirtschaft kann auf verschiedener technischer Basis ruhen. Z. B. der Kapitalismus kann auf Empirie beruhen und der Rationalismus kann auf Handtechnik und kann auf maschineller Technik beruhen; und andererseits dieselbe Technik kann ganz verschiedenen Wirtschaften angehören. Die maschinelle rationelle Technik kann in kapitalistischem Rahmen, sie kann aber auch in sozialistischem Rahmen zur Anwendung gelangen. Wollte ich wirklich eine schlüssige Beweisführung für den funktionellen Charakter der Wirtschaft leisten, so wären derartige Alternativen ausgeschlossen, müßten ausgeschlossen sein.

Nun aber ist, auch wenn wir einmal annehmen, daß die Wirtschaft die Funktion der Technik sei, natürlich der Beweis noch viel weniger geführt, daß die übrige Kultur eine Funktion der Wirtschaft sei. Oder der Beweis, daß die übrige Kultur abhängig sei von der Technik, ist in doppeltem Sinn nicht geführt: erstens, weil der Beweis nicht geführt wird, nicht geführt werden kann, daß die übrige Kultur eine Funktion der Wirtschaft sei, und zweitens — ein Moment, was sehr wohl zu beachten ist — deshalb nicht, weil in sehr vielen Fällen die Technik gar nicht durch das Medium der Wirtschaft, sondern direkt wirkt. Wenn ich vorhin sagte, die moderne Musik ist abhängig von der Entwickelung der Instrumentaltechnik, so ist in dieser Wirkung gar kein ökonomisches Moment eingeschlossen. Es ist dieses eine direkte Wirkung der Technik zu einem außerwirtschaftlichen Kulturakt.

Weshalb nun der Beweis nicht erbringbar ist, daß die Kultur eine Funktion der Technik, resp. der Wirtschaft sei, das wird ersichtlich, sobald man sich die Art und Weise anschaut, in welcher Weise die Technik wirkt. Wir müssen da wiederum unterscheiden das Eintreten eines Verfahrens und die Wirkung eines eingetretenen Verfahrens. Das Eintreten eines Verfahrens ist eine Möglichkeit, wie ich vorhin schon ausführte, keine Notwendigkeit; eine Möglichkeit, die natürlich durch die verschiedensten Gründe bewirkt sein kann. Ist aber ein Verfahren eingetreten, ist eine technische Möglichkeit realisiert, dann werden wir uns die Wirkung dieser technischen Errungenschaft füglicher-

weise vorstellen können und müssen als eine bestimmte Bedingung zur Vollziehung irgendwelcher Kulturakte. Wir werden davon absehen müssen, sie als causa causans anzusprechen, als die eigentlich bewirkende Ursache, als die wir in allem Naturgeschehen immer den lebendigen Menschen mit seiner Motivation setzen müssen. Diesem lebendigen Menschen, der irgend einen Kulturakt vollziehen will, tritt die Technik gegenüber als die objektive Bedingung, unter der er diesen Kulturakt, diesen irgendwie sonst motivierten Kulturakt vollziehen will und kann.

Und als solche Bedingungen, wie ich die Technik einstellen möchte in das Kulturganze, als solche Bedingung wiederum kann die Technik außerordentlich mannigfaltig wirken. Auch hier nur auf ein paar Möglichkeiten — die Zeit ist fortgeschritten — hinzuweisen, sei mir gestattet.

Die Möglichkeit der Wirkung der Technik ist eine direkte und eine indirekte. Direkt ist die Wirkung, wenn das Kulturgebiet direkt beeinflußt wird, wo die Wirkung sich vollzieht indirekt, wenn von diesem Kulturgebiet andere Kulturgebiete beeinflußt werden. Es kann also die Persönlichkeitskultur direkt beeinflußt sein dadurch, daß sie eine bestimmte Technik anwendet, daß ich ein Auto steuere, statt daß ich eine Droschke lenke, daß ich auf einem Dampfpflug sitze, statt daß ich hinter einem von Pferden gezogenen Pflug einhergehe.

Von diesem Punkte aus, wo die direkte Wirkung einsetzt, kann die Wirkung natürlich auf beliebige andere Kulturgebiete übergehen, zum Beispiel auf die staatliche Kultur: Ein Staat wird ein anderer, wenn er aus anders gestimmten Individuen zusammengesetzt wird. Sie kann von der Wirtschaft auf den Staat und vom Staate auf die Persönlichkeitskultur übergreifen oder auf die künstlerische usw. Kultur, direkt und indirekt. Schon daraus ergeben sich natürlich außerordentliche Mannigfaltigkeiten in der Möglichkeit des Einflusses.

Dann zweitens kann die Wirkung sein eine aktive oder eine passive, wie ich sie nenne. Aktiv wirkt die Technik, wenn sie dadurch wirkt, daß ich sie nutze, daß ich mich ihrer bediene, passiv dadurch, daß ich unter ihr leide. Wirkung der Technik ist es ebensogut, daß ich, wenn ich — um dasselbe Beispiel wieder zu gebrauchen — ein bestimmtes Instrument nutze, dadurch eine bestimmte Gestaltung der Persönlichkeit erfahre. Wirkung der Technik ist es aber auch, wenn ich unter dem ewigen Geläute der

Elektrischen und Getute der Autos und dem Klingeln der Telephone nervös werde. Im ersten Fall ist es eine aktive, im zweiten Falle ist es eine passive Wirkung.

Die Wirkung kann sein drittens eine mittelbare oder unmittelbare. Mittelbar ist die Wirkung der Technik, wenn sie durch ihre Erzeugnisse wirkt, durch das, was sie fertig liefert, sei es durch die Masse der Erzeugnisse, sei es die Art der Erzeugnisse. Durch die Masse der Erzeugnisse wirkt die Technik in all den Fällen, die ich vorhin anführte, wo eine Bevölkerung erst ermöglicht wird in ihrer Existenz oder eine Klasse erst ermöglicht wird, weil die Produktivkräfte sich in einer bestimmten Weise entwickelt haben. Durch die Art wirkt die Technik mittelbar beispielsweise durch Verwendung bestimmter Instrumente im modernen Orchester. Unmittelbar dagegen — natürlich diese Wirkungen schneiden sich alle, wie Sie sehen, sie liegen nicht nebeneinander — unmittelbar ist die Wirkung dann, wenn sie erfolgt durch die Anwendung eines bestimmten Verfahrens, z. B. die Wirkung, die eine Technik auf die Arbeiter, auf die Lage des Arbeiters, auf seinen Gesundheitszustand, auf seine Psyche usw. ausübt. Hier wirkt unmittelbar die Verwendung auf den Arbeiter.

Endlich wäre noch zu unterscheiden eine positive und eine negative Wirkung. Die Technik kann nämlich wirken, weil sie da ist, oder sie kann wirken, weil sie nicht da ist. Wir können eine ganze Reihe von Kulturerscheinungen uns verdeutlichen, erklärlich machen aus der Tatsache, daß jene Zeit bestimmte Techniken nicht gehabt hat. Wir machen uns die Kreuzzüge plausibel, indem wir sagen, das war eine Zeit, die das Telephon nicht haben konnte. Das Zusammenfallen zweier derartiger Dinge ist ausgeschlossen.

Nun, meine Herren, es wird immer dunkler um uns herum; ich hoffe, nicht auch in Ihren Köpfen.

Was haben wir nun für Schlußfolgerungen für die wissenschaftliche Forschung aus diesen Betrachtungen zu ziehen? Ich will sie ganz kurz formulieren, wie ich sie mir denke.

Erstens: die Betrachtung aller Kulturerscheinungen unter dem Gesichtspunkt ihrer ausschließlich technologischen Bestimmtheit: also so etwas wie eine technologische Geschichtsbetrachtung ist abzulehnen, aus den Gründen, die ich angeführt habe.

Zweitens: Dagegen macht die allgemeine Abhängigkeit aller

Kulturerscheinungen von dem mitbestimmenden Einflusse der Technik es notwendig, daß jedes Teilgebiet der Kulturwissenschaft den Einfluß der Technik würdigt. Natürlich wird eine Wirtschaftsgeschichte mehr mit der Technik zu tun haben, wie eine Religionsgeschichte oder Literaturgeschichte, aber es wird ewig eine unvollkommene Literaturgeschichte geben, wenn sie den Einfluß der Technik gänzlich außer acht läßt.

Drittens: Die Behandlung des Problems wird verschieden sein müssen, weil die Art der Wirkung grundverschieden ist. Deshalb werden auch die Methoden, wie man die Wirkung der Technik auf die Kultur feststellt, grundverschieden sein müssen; sie werden in einzelnen Fällen beispielsweise in biologisch experimentellen Methoden gipfeln, wo etwas durch Ausprobieren festgestellt wird, bestimmte Einwirkungen auf den Körper, auf die Psyche; in anderen Fällen wird die Methode immer auf dem Weg der erlebnismäßigen Erkenntnis allein zum Ziele führen können.

Viertens: Als eine Schlußfolgerung noch, als ein Ergebnis für die wissenschaftliche Forschung ist festzulegen die Forderung, daß man den Einfluß der Technik in seiner Reinheit zu erfassen trachten muß. Ein greulicher Fehler, der heutzutage immer wieder begangen wird, ist, daß man den technischen Einfluß von anderen Einflüssen nicht sondert, z. B. von dem Einfluß der Wirtschaft. Wenn ich die Wirkung der Maschine auf den Arbeiter feststellen will, so müssen natürlich unterschieden werden die rein technischen Einwirkungen von den ökonomischen Beimischungen dieser Einwirkungen; die Wirkung der Maschine in der kapitalistischen Wirtschaft ist eine andere wie die Wirkung der Maschine im sozialistischen oder gemeinwirtschaftlichen Wirtschaftsmilieu. Wenn ich die Wirkung der Technik ermitteln will, muß ich natürlich jene ökonomischen Beimischungen auszuscheiden trachten.

Das wäre ungefähr dasjenige, meine verehrten Damen und Herren, was ich Ihnen hier unterbreiten wollte.

Ich habe nun vielleicht für viele von Ihnen etwas nicht behandelt, auf das Sie gewartet haben, ich habe nämlich kein Wort gesagt über den Kulturwert der Technik, und ich habe natürlich mit voller Absichtlichkeit dieses Problem ausgeschaltet. Das Problem nach dem Werte der Technik für die Menschheit ist zum Teil ja ohne Zweifel auch

wissenschaftlich zu behandeln, indem man z. B. nachweist, daß eine Menge der sogenannten technischen Errungenschaften, mit denen unsere Zeit protzt, vielfach nur ein kümmerlicher Notbehelf sind zur Abwendung von Uebelständen, die dieselbe Kultur erst erzeugt hat. Wenn ich z. B. darauf stolz bin, daß eine Großstadt ein sehr gutes und glänzendes Verkehrsnetz hat und mich rasch von einem Peripheriepunkt in das Zentrum bringt, so muß ich mir klar sein, daß diese Leistung erst notwendig geworden ist, nachdem durch die Entwickelung der modernen Kultur die Menschen vom Zentrum ihrer Tätigkeit soweit abgedrängt worden sind. Und wenn ich damit prahle, daß unsere Straßen so hell beleuchtet sind, während sie vor hundert Jahren nicht hell beleuchtet waren, so muß ich mir natürlich klar machen, daß diese Beleuchtung erst dadurch notwendig geworden ist, daß so viele Menschen nachts herumbummeln. Wenn keine Menschen in den Straßen gehen, brauchen diese natürlich nicht beleuchtet zu werden. Und so kann man in tausend Fällen nachweisen, wie die sogenannten Fortschritte der Technik nur Abhilfen sind für Uebelstände, die vorher erst erzeugt worden sind, wie ein vollkommenes Kanalisierungssystem eben auch einem Uebelstande abhilft, den das Zusammenpferchen der Menschen auf einen Haufen hervorgebracht hat. So kann man wissenschaftlich hineinleuchten in das Wertproblem, man kann auch die Beziehungen feststellen, die zwischen den einzelnen Kulturerscheinungen bestehen, und was für Werte damit zerstört werden, was für Werte damit gewonnen werden. Ich habe aber dieses Problem ausgeschaltet. Letzten Endes ist ja die Frage nach dem Kulturwert wie nach allen Werten eine höchst persönliche, die mit wissenschaftlicher Erkenntnis nichts zu tun hat. Soviel ist ja wohl in diesem Kreise als selbstverständlich anzunehmen, daß jeder einzelne sich bewußt ist, daß erst nach dem Wert der technischen Errungenschaften gefragt werden muß, und in unserem Kreise wird es wohl niemand geben, der sich von dem Standpunkt der modernen Ingenieure aus mit jeder technischen Neuerung abfindet, über jede technische Neuerung in Entzückung gerät. Soweit sind wir doch heute, daß wir nicht die bloße technische Entwickelung als Kulturwert schlechthin anerkennen, sondern daß wir schon kritisch fragen: Hat es denn wirklich einen Wert, daß wir in der Luft herumfliegen oder nicht? Ich sage, der Entscheid über den Wert einer bestimmten Technik

ist ein höchst persönlicher. Es gibt gar keinen objektiven Maßstab, festzustellen, ob wertvoller ist das Versailler Schloß mit den darin herumstolzierenden, — wie uns das gestern so hübsch dargelegt wurde — ihrer Etiquette ergebenen Menschen ohne jeden modernen Komfort, oder ob wertvoller ist ein amerikanisches Kastenhotel oder eine Berliner moderne Wohnung »mit allem Komfort der Neuzeit«, wie es heißt. Da gibt es keinen objektiven Maßstab, um das eine oder andere als das Wertvollere hinzustellen. Jedenfalls, darüber kann kein Zweifel sein, ist die Frage nach dem Kulturwert der Technik ein Problem für sich, und ich möchte nun bitten, wenn sich eine Diskussion ergeben sollte, daß wir dieses Problem unerörtert lassen. Ich möchte die verehrten Teilnehmer und Teilnehmerinnen bitten, sich nicht auf dieses wirklich feuerlose Meer der Kulturbewertung hinauszubegeben, sondern freundlichst zu verbleiben in diesem stillen Fahrwasser, das ich hier beschifft habe, und sich mit dem zu beschäftigen und dem entgegenzutreten bei der Erörterung des Problems eines objektiven Kausalzusammenhangs zwischen Technik und Kultur (Beifall).

Vorsitzender Professor Dr. T ö n n i e s: Ich spreche dem geehrten Herrn Vortragenden auch in Worten den Dank der Versammlung aus.

Das Wort hat zur Diskussion Herr Dr. Böttcher:

Dr. Böttcher: Der Vortrag des Herrn Professor Sombart hat das Verhältnis von Technik und Kultur in einer Weise behandelt, bei der mir die Kultur eine etwas zu passive Rolle zu spielen scheint im Verhältnis zu dem, was er von der Technik gesagt hat. In dem ganzen Vortrag schien es mir wenigstens, als ob der erzeugende, produktiv anregende Faktor in diesem Paare absolut die Technik sei; die Kultur ist mehr in das passive gedrängt worden. Ich möchte mir erlauben, auf einige Gesichtspunkte hinzuweisen, die geeignet sind, in dem Verhältnis von Kultur und Technik der Kultur eine mehr aktive Rolle zuzuschieben, als es in dem Vortrag geschehen ist. Ich meine hier nicht zunächst, was sich von selbst versteht, daß der Stand der Technik absolut abhängig ist vom Stande der wissenschaftlichen Erkenntnis. Das hat Herr Professor Sombart nicht so sehr betont; vielleicht hält er es für wertlos, weil es sich von selbst versteht. Die Entwickelung der mathematisch-mechanischen Wissenschaften ist eine Tat der Kultur und sie dürfte doch wohl anzusetzen sein als der aktive Faktor, von dem die technischen Erfindungen und Errungenschaften ausgegangen sind. Aber diesen Punkt möchte ich nicht so sehr ins Auge fassen, sondern mehr ein anderes Moment, das ich bezeichnen möchte als die sittlichen Faktoren, die vorhanden sind in der Arbeit des Menschen überhaupt. Und da scheint mir allerdings alles, was nach der Seite hin geht, ein wesentlich produktives Moment von der Kulturseite her der Technik gegenüberzuliegen. Jede Technik setzt voraus eine irgendwie sittlich geschulte Arbeiterschaft. Es müssen Momente des Pflichtgefühls, die wesentlich Ergebnisse bestimmter Erziehungssysteme sind, vorhanden sein, damit große Massen zu größeren technischen Leistungen qualifiziert sein können. Diese Erziehungssysteme sind Kulturleistungen, die zunächst vor der Kenntnis, vor den Entwickelungen größerer technischer Fortschritte liegen. Diese Erziehungssysteme gehen zurück auf religiöse und Glaubensvorstellungen. Sie werden dann wissenschaftlich weiter ausgebreitet und auf ihre natürlichen Grundlagen zurückgeführt. Aber sie liegen verankert in religiösen Glaubenssystemen auch hier wieder. Diese Glaubenssysteme sind wirkende Kräfte soziologischer Art, die die Menschen zu einer gewissen Gleichmäßigkeit des Handelns und Denkens erziehen und die auf Grund dieser vorangegangenen Erziehung große technische Leistungen ermöglichen. Ich erinnere Sie an die Gesamtwirksamkeit John Ruskins in England, der den gesam-

ten Stand der mittelalterlichen Kultur, der Gotik namentlich, zurückführt auf die in der damaligen katholischen Kirche vorhandene relativ gleichmäßige Erziehung großer Massen zu bestimmten sittlichen Leistungen, zu pflichtmäßiger Erfüllung irdischer Leistungen, und es ist wohl im Zusammenhang mit Ruskin darauf hingewiesen worden, wie gerade auch viele Momente in der asketischen Auffassung des Mittelalters ungemein dazu beigetragen haben, wirtschaftlich produktive technische Leistungen hervorzubringen. Genau dasselbe gilt von dem engen Zusammenhang der calvinistischen Bewegung mit den Leistungen der Technik in England, wie sie Herr Professor Max Weber in glänzender Weise vor einigen Jahren bahnbrechend nachgewiesen hat, daß hier — ich brauche nicht ins Einzelne einzugehen — vor der Entwickelung der Technik diese soziologisch zusammenhängenden Gesamtleistungen gewisser Gesellschaften vorliegen, auf Grund deren erst überhaupt es möglich ist, daß technische Leistungen zusammenhängend und auf die Dauer in großem Stil gemacht werden. Diesen Standpunkt scheint mir Herr Professor Sombart etwas mehr haben zurückzutreten zu lassen, als es der Tatsächlichkeit des Zusammenhangs dieser Erscheinungen entspricht.

Vorsitzender: Das Wort hat Herr Professor Staudinger-Darmstadt.

Prof. Staudinger-Darmstadt: Hochgeehrte Anwesende! Wenn ich mir erlaube, den interessanten und vielseitigen Vortrag des Herrn Prof. Sombart einer Kritik zu unterziehen, so möchte ich hier einen zentralen Punkt herausholen und nicht etwa auf diese oder jene Einzelheit eingehen. Der Herr Professor hat am Anfang gesagt, die Technik wolle er der Kultur gegenüberstellen und dann das, und was sie beide verbindet, erklären. Er hat die Technik dann erklärt zunächst als ein Verfahren zur Erreichung bestimmter Zwecke und hat dann gesagt, man könnte da einen engeren und immer engeren Begriff machen, zuletzt als Grundlage das Verfahren zur Herstellung der primären Sachgüter nehmen. Nun, ich möchte es nicht für besonders ausschlaggebend und wichtig halten, ob man das mehr so oder so bestimmt. Ich würde vielleicht so bestimmen: »Verfahren zur Erreichung sowohl einzelner wie auch ganzer Gesamtgruppen von Zwecken«. Der Herr Professor hat ja da auch von Gesamtgruppen von Zwecken gesprochen, von einer Technik der Kunst hat er gesprochen, von Technik besonderer anderer Gebiete; ich habe sie mir nicht alle aufnotiert. Und so kann man auch von einer Technik, sage, der Wissenschaft sprechen, von allem möglichen. Nun aber meine ich, wenn man einmal den Standpunkt hat, man spricht von einer Technik der verschiedenen Gebiete, dann kann man nachher nicht sagen, ich schränke jetzt meinen Begriff auf jenes einzelne Verfahren ein. Das ist kein eingeschränkter Begriff der Technik: »zur Herstellung der primären Sachgüter«, sondern das ist ein bestimmt herausgenommener Teil aus dem Gesamtbegriff der Technik, der hier auf die Sachgüter angewandt ist.

Aber wenn man nun das tut, wenn man nun diesen Teil herausnimmt, — und ich halte ja das für ganz erlaubt und ganz gut — dann glaube ich, muß man doch diesen Begriff »Verfahren zur Herstellung der Sachgüter« durch den ganzen Vortrag gleichmäßig festhalten, und das, möchte ich glauben, hat Herr Prof. Sombart doch nicht ganz

getan. Am Schluß seines Vortrags, nachdem er die sog. materialistische Geschichtsauffassung bekämpft hatte, hat er ausdrücklich gesagt: neben der Technik kommt der lebende Mensch in seiner Bedeutung in Betracht. Also er stellt neben die Technik den lebenden Menschen, nachdem er im Anfang gesagt hat, die Technik sei ein »Verfahren« zur Erreichung bestimmter Sachgüter. Ja, wenn das ein Verfahren zur Erreichung bestimmter Sachgüter ist, wer übt dann das Verfahren? Ich glaube, dieses Verfahren übt ja gerade der lebende Mensch. Der steckt also in der Technik drin, ich kann ihn dann nicht der Technik gegenüberstellen als etwas anderes, sondern ich habe ihn in der Technik; in der lebendigen Technik steckt zugleich einerseits der bewußt schaffende Mensch, andererseits das Materielle der Technik. Herr Prof. Sombart hat auf einmal, wie es scheint, den einen Teil der Technik vergessen, wie es sonst leider auch schon oft geschehen ist, nämlich das Geistige, das darin steckt, das Menschliche, das in der Technik steckt, und die Technik bloß, möchte ich sagen, als die tote Maschine hingestellt. Wenn ich aber eine ganze Sammlung von Maschinen, von Einrichtungen und dergl. habe — das ist ja doch keine Technik, sondern das sind Produkte der Technik, oder es sind Gegenstände, die technisch benützt werden. Wenn ich die schönste Maschine dastehen habe — das ist keine Technik; erst dann, wenn ich sie in Betrieb setze, ist es etwas Technisches, und ebenso, wenn ich sie herstelle.

Wenn ich den Begriff der Technik in dieser Weise konsequent durchführe, wie ihn Herr Prof. Sombart eigentlich im Anfang ins Auge gefaßt hat, dann werden die ganzen Auseinandersetzungen zum Teil viel kürzer und einfacher werden und manche Schwierigkeiten, die Herr Prof. Sombart sich, scheint's, selbst gemacht hat, wegfallen.

Vor allem die ganze Polemik gegen die sog. materialistische Geschichtsauffassung. Denn an der materialistischen Geschichtsauffassung, das gestehe ich auch, ist etwas sehr Fatales, nämlich der Name. Es ist gar keine materialistische Geschichtsauffassung. Was die Autoren, eben Marx selbst, und was Mehring, was Hilferding vor einem Jahre in der »Neuen Zeit« darüber geschrieben haben, das ist ja absolut nicht materialistisch, sondern diese materialistische Geschichtsauffassung fundamentiert ja gerade darauf, daß die beiden Teile, bewußter Mensch und Materie, hier in ihrem einheitlichen Wirken zusammengefaßt, nicht aber in zwei Teile auseinandergerissen werden. Marx sagt im ersten Band des »Kapital« etwa folgendes: Von der besten Biene, die ihre Zellen so regelmäßig baut, unterscheidet sich der schlechteste Arbeiter in einer fundamentalen Hinsicht, darin nämlich, daß er das Produkt, das er machen will, von vornherein im Kopf hat und ihm seinen Willen unterordnet. Sehen Sie, in diesem Wort steckt die ganze Technik; ich möchte sagen, steckt aber auch noch etwas darin, es steckt die ganze Ethik darin. Mir ist, wie ich das Wort las, von der ganzen Marxistischen Theorie auf einmal ein neues Licht aufgegangen. Es ist ein Wort, welches gewissermaßen einen Schlüssel zum Verständnis der ganzen Sache bildet. Das Verständnis der Sache wird gänzlich unterbunden, wenn man die beiden Seiten auseinanderreißt und nicht den Menschen in Bezug auf die materiellen Dinge, die er bearbeitet, setzt, und in einem zusammenhält.

Tut man das aber, dann werden die Fragen ganz anders gestellt, dann wird die Frage aufgerollt: Welche Seite dieser Technik ist es denn nun eigentlich, die der primäre Teil ist, und welche Seite ist es,

die der sekundäre, tertiäre Teil ist? Und da muß ich nun sagen, habe ich mich über Herrn Prof. Sombart gefreut, daß auch er betonte, die Erzeugung der gewöhnlichen Produkte, also der Maschinen, also die primäre Produktion, wie er sie nennt, sei die eigentliche Grundlage von vielem anderem. Da hat er ja sehr schön in vielem Einzelnem ausgeführt — wenn ich auch nicht in allem mit ihm übereinstimmen konnte —, wie das auch sogar auf geistige Beziehungen wirkt. Freilich gerade das, was ich erwartet habe, hat er nicht angeführt; wie diese materielle Produktion auf die eigentlichen Kulturwerte höherer Ordnung einwirken kann. Lamprecht z. B. hat einmal in seinem Geschichtswerk gesagt: Ueberall da, wo Menschen sich in Bezug auf die Grundlage der Naturalwirtschaft in eine herrschende und in eine dienende Klasse spalten, treten dieselben Erscheinungen der Feudalzeit ein, ebensowohl bei den Sassaniden in Persien wie in Spanien, Japan oder im Mittelalter in Westeuropa. Diese Kultur bringt nachher auch bestimmte geistige Beziehungen, die kirchenstaatlichen Streitigkeiten usw. hervor.

Bernstein und Kautzky haben einmal unabhängig von einander gezeigt, wie in Deutschland unter denselben Verhältnissen gewisse kirchliche Bewegungen sich ebenso erzeugten wie in England. Da sind noch Probleme. Die Fäden sind da noch nicht gefunden. Die Fäden können aber vielleicht gefunden werden, weil gewisse Tatsachen dafür sprechen. Da muß man suchen, wie das zusammenhängt, kann aber nicht etwa dogmatisch von vornherein behaupten.

Dagegen kann man ganz wohl behaupten, daß diese Technik, die primäre Technik, in dem Sinn, wie ich sie eben aufgefaßt habe, schließlich die Grundlage von allem ist.

Der Herr Professor hat gesagt, unter derselben Technik könnten ja ganz verschiedene wirtschaftliche Verhältnisse entstehen. Ich glaube, auch hier hat er die Sache nicht ganz in dem Zusammenhang gehalten, in dem man sie halten muß. Denn es handelt sich nicht darum, zu sagen, daß die primäre Technik stets notwendig eine bestimmte neue Wirtschaftsform erzeugen muß, sondern daß die Entwickelung einer solchen Technik die Voraussetzung ist, auf der sich eine neue Wirtschaftsform erzeugen kann. (Nicht die primär technischen, sondern die sozialtechnischen Beziehungen, die Wirtschaftsordnungen bezw. die Wiedersprüche in ihnen sind der eigentliche zur Umgestaltung drängende Faktor.) Das ist eigentlich das Problem, um das es sich handelt.

Und nun zum Schluß Eines: Wir haben da die Worte Wirtschaft und Kultur gehört. Wenn Technik in dieser Weise aufgefaßt wird, was ist dann der Unterschied zwischen Technik und Kultur? Ei, dann ist doch die Kultur, möchte ich sagen, dasselbe Zusammenwirken der Menschen, nur unter einem anderen Gesichtspunkt betrachtet, das Zusammenwirken der Menschen, sobald ich sie selbst in Hinsicht auf die Zwecke betrachte. Also lebendiges Wirken im Zusammenhang mit dem Werkzeug nenne ich Technik. Wenn ich es aber gewissermaßen als Zustand der Menschen darstelle, nenne ich es Kultur. Dann sind mir die Werkzeuge wie die geistigen Güter Kulturgüter; sobald ich sie aber in lebendigem Betrieb betrachte, sind sie technische Güter. Also Technik und Kultur ist dasselbe von zwei Seiten aus betrachtet. Und so werden wir auch die Wirtschaft unter diesem Gesichtspunkt zu betrachten haben als eine besondere Technik, die einfach auf Erzeugung

der materiellen Mittel zur Kultur und der materiellen Mittel zur Ernährung und Kleidung usw. zielt, also als einen abgegrenzten Teil, der aber auch innerhalb des großen Ganzen der Technik nicht im Gegensatz dazu steht.

Wenn wir uns also die Sache so aus dem wirklichen Dasein und den fundamentalen Begriffen heraus vorstellen, so werden wir uns die Sache erleichtern. Wir werden eine Menge von Begriffsunterscheidungen, die recht schwer zu verfolgen sind, nicht brauchen und einigermaßen sachliche Erkenntnis davontragen.

Vorsitzender: Das Wort hat nunmehr Herr Professor v. Schulze-Gävernitz.

Professor Dr. v. Schulze-Gävernitz (Freiburg i. B.):

Meine geehrten Anwesenden! Um die übliche Redensart zu gebrauchen: »unvorbereitet, wie ich mich habe«, ruft mich Kollege Sombart in die Schranken. Ich hatte nichts weniger als die Absicht, hier zu sprechen, aber Professor Sombart versteht es, mich herauszulocken.

Ehe ich zu den Ausführungen Sombarts übergehe, ein Wort an Herrn Professor Tönnies. Ich behaupte, der Vortrag von Professor Tönnies war das beste, was bisher über Soziologie und ihr Wesen gesagt worden ist. Wenn ich den Kollegen Tönnies recht verstanden habe, so hat er uns die Soziologie geschildert als eine Naturwissenschaft, und zwar eine Naturwissenschaft von gesellschaftlichen Erscheinungen. Er hat sie als generalisierende Begriffswissenschaft umrissen. Er sprach von jenen Gefäßen, in die man das empirische Material hineinzuverladen hat, und auf der anderen Seite forderte er mehr als diese Gefäße und als diese allgemeinen Begriffe. Er verlangte die Aufstellung von allgemeinen Kausalzusammenhängen, und zwar durch Rückführung soziologischer Erscheinungen auf Feststellungen der früheren Wissenschaften. Als solche »früheren« Wissenschaften nannte er die Psychologie, auch die Tierpsychologie, die Psychologie der Naturvölker usw. Er hat hier der Soziologie eine Aufgabe gestellt, ähnlich, wie sie der Biologie gestellt ist. Wie die Biologie das Bestreben hat, soziologische Probleme in mechanische Probleme aufzulösen, »mechanistisch« vorzugehen, so hat er der Soziologie die Aufgabe gestellt, »psychologistisch« vorzugehen.

Nur ein Bedenken möchte ich nicht unterdrücken.

Vorsitzender Prof. Tönnies: Ich bitte um Entschuldigung, wenn ich den Herrn Redner unterbreche und ihn darauf aufmerksam mache, daß nicht mein Vortrag zur Diskussion steht, sondern der des Herrn Professor Sombart.

Professor v. Schulze-Gävernitz: Ich möchte nur ein Bedenken vorbringen — wir sind ja nicht gekommen, um uns zu loben — das eine Bedenken: eine theoretische Nationalökonomie, so, wie wir sie in unseren Lehrbüchern haben, sei das weitest ausgebaute Stück Soziologie. Also, da Professor Tönnies die Soziologie als Naturwissenschaft konstruiert hat, ist die theoretische Nationalökonomie Naturwissenschaft. Ich möchte diese Frage hier angeregt haben, ich kann sie selbstverständlich in diesem Zusammenhange nicht beantworten.

Ebenfalls war ich zu heftigem Widerspruch angeregt, als Herr Professor Tönnies sagte — (große Heiterkeit) — er behauptete, er wolle sich in der Vergangenheit . . . (Heiterkeit) . . .

Vorsitzender Professor T ö n n i e s (unterbrechend): Ich fühle mich . . . (Heiterkeit).

Professor v. S c h u l z e - G ä v e r n i t z: (den Vorsitzenden unterbrechend): Ich bin angeregt worden durch den Widerspruch, den Sombart stets mit seinen Ausführungen hervorruft. Ich finde, daß dies das größte Verdienst Sombarts ist, ein außerordentliches Verdienst in der wissenschaftlichen Welt, die meistenteils so langweilig ist, daß sie überhaupt nicht zu Widersprüchen aufruft. Sombart ruft Widersprüche wach, und dadurch wird allerdings die Wissenschaft gefördert.

Zunächst: Sombart hat innerhalb des Gebietes der Kultur materielle und ideelle Kulturgüter unterschieden. Schon hiergegen muß ich protestieren. Unter materiellen Kulturgütern versteht er nämlich das, was wir sonst wirtschaftliche Güter zu nennen pflegen, und er sagt, das sind Güter, in deren Verbrauch der Kulturakt sich erschöpft. Also, wenn ich ein Stück Brot esse, so erschöpft sich darin der Kulturakt. Nun, meine Herren, die Frage liegt sehr nahe: Ist die Verzehrung der Nahrung ein Kulturakt auch beim primitiven Menschen, beim Menschenaffen? Es scheint mir festzustehen, wenn wir diesen Verbrauch von Nahrungsmitteln oder sonstigen wirtschaftlichen Gütern als einen Kulturakt bezeichnen, daß wir dann bereits operieren mit dem Begriff des Menschen als eines aus der Natur herausgehobenen Kulturwertes. Die Nahrung ist nur dann ein Kulturgut, wenn der Wert des menschlichen Lebens feststeht, und der steht gar nicht immer fest, steht sogar nicht immer in sogenannten Kulturstaaten fest; beispielsweise nicht in dem russischen Kulturstaat. Erst wo das Dasein der Massen als Kulturgut feststeht, wird auch die Nahrung zum Kulturgut. Es ist das eine durchaus sozialpolitische Auffassung, die dem Merkantilismus noch fern lag.

Ich möchte also nicht sagen, daß es zwei gleichberechtigte Arten von Kulturgütern gibt, materielle und ideelle, sondern ich möchte behaupten: es gibt unmittelbare Kulturgüter, das sind für mich die ideellen, und mittelbare, das sind die wirtschaftlichen, die nur darum Kulturgüter sind, weil für die Verwirklichung ideeller Kulturgüter der Wert des menschlichen Lebens feststeht.

Sodann: Sombart hat wiederholt gesagt: Wenn wir von Wirkungen der Technik auf die Kultur und umgekehrt reden — das können wir beides — so ist doch bei weitem das wichtigere der Einfluß der Technik auf die Kultur. Ich habe mir das Wort sofort notiert. Sombart sagte, es ist das primäre. Verwässerter Marxismus! Marxismus à la Bernstein!

Professor Dr. W e r n e r S o m b a r t: Ich habe das Wort an d e r Stelle nicht gebraucht.

Professor v. S c h u l z e - G ä v e r n i t z: Ich habe es mir notiert; Sie haben das — jedenfalls das wichtigere — wiederholt gesagt.

Professor Dr. W e r n e r S o m b a r t: Dasjenige, an welches man denkt, wenn man das »und« dazwischenstellt.

Professor Dr. v. S c h u l z e - G ä v e r n i t z: Man kann natürlich eine derartige aprioristische Behauptung aufstellen und verteidigen, ganz genau, wie man das Gegenteil aufstellen und verteidigen kann. Sombart sagt z. B., ganz mit Recht: Die Intensität der Staatsangehörigkeit ist abhängig von der Verkehrstechnik. Aber das Umgekehrte

ist natürlich auch sehr oft der Fall gewesen. Staatliche Machtinteressen haben vielfach die Verkehrstechnik geschaffen. Wäre der alte Nikolaus, der die Eisenbahnen als das Bewegliche in unserem ohnehin beweglichen Leben haßte, nicht im Krimkrieg geschlagen worden, so hätte Rußland nie und nimmer Eisenbahnen gebaut. Um eine Weltmacht zu werden, warf sich Rußland bewußt der Technik in die Arme, wo zweifellos das Politische der primäre Faktor gewesen ist. Solche Behauptungen, die sich sofort in ihr Gegenteil umkehren lassen, fanden sich in Hülle und Fülle in dem ersten Teil des Sombartschen Vortrages.

Beispielsweise beeinflußt die Technik die Dichtung, weil die Verschollenheit heute eine geringere Rolle spielt als früher. Dereinst verschwand der Mensch im Urwald, heute verschwindet der verkrachte Kavallerieoffizier in New-York, und es ist die Frage, wo er schwerer zu finden ist.

Oder die Maschine! Als ob wir nicht alle wüßten, daß die Maschine nie und nimmer zur Anwendung gekommen wäre, wenn es sich nicht um Dinge gehandelt hätte, die gar nicht technisch sind.

Politische Freiheit!

Erst muß die Bewegungsfreiheit des Individuums bis zu einem gewissen Grade da sein — wie Adam Smith ausführt —, damit man Maschinen aufstellen kann, ohne daß sie vom Staat konfisziert oder von den Volksmassen zertrümmert werden.

Oder weiter: Die moderne Frauenbewegung ein technisches Produkt — dieser Ausdruck ist gefallen — und zwar, weil die Hausfrau heute weniger als früher beschäftigt ist! Ich frage: weswegen überwindet die unbeschäftigte frauenrechtlerische Frau — meist rentnerischen Volksschichten angehörig — die ihr angeborene, natürliche vis inertiae? Einfach deswegen, weil sie vorwärts gepeitscht wird durch Kulturideale, die sie ererbt hat von einer Zeit ganz anderer Technik — vorwärts gepeitscht wird durch die Persönlichkeitsideale unserer Klassiker. Darum hat die Frau, um Persönlichkeit zu werden, die politische Bewegung, die Erziehungsbewegung usw. aufgenommen, nicht aus irgend welchen Gründen der Technik.

Und letzthin: »Persönliche Kultur abhängig von der Technik«. Auch das habe ich mir in Anführungszeichen notiert. Gewiß für sehr viele, aber es fragt sich: Ist diese persönliche Kultur abhängig von der Technik bei den leitenden Männern unserer Zeit, nicht etwa bei Durchschnittsmenschen, sondern bei solchen Persönlichkeiten, die uns vorangehen, denen wir nachstreben? Ich behaupte aus eigener Erfahrung, daß jene ihre Persönlichkeitskultur aus einem Zeitalter herausschöpfen, das vom Telegraph und Telephon überhaupt gar nichts wußte. Goethe, Schiller, Kant, Fichte, Männer ganz anderer technischer Umgebung, sind auch heute noch Leitsterne für die Persönlichkeitskultur sehr vieler und der besten Zeitgenossen.

Ein Beispiel, auf das Sombart einging: »Das Automobil schafft eine gewisse Art persönlicher Kultur, persönlicher Lebensentfaltung«. Nun, auch das ist selbstverständlich für einzelne Menschen richtig, nämlich für jene Leute, die Europa im Automobil durchrasen, eben nur, um es durchrast zu haben. Es gibt aber auch andere Menschen, die sich des Automobils bedienen, z. B. solche, denen die altdeutschen Schnitzereien Spaß machen; sie nehmen sich ein Automobil und durchfahren Schwaben zu diesem Zweck, um die Bildnereien unserer Vorfahren aufzusuchen, die sonst für sie unerreichbar sind. Wer

Kultur hat, bedient sich des Automobils als Kulturmittels für Kulturzwecke, die mit dem Automobil schlechthin nichts zu tun haben. Ich könnte diese Beispiele ins Grenzenlose häufen.

Sodann kam ein zweiter Teil des Sombartschen Vortrags, in dem Sombart — wie mir schien, durchaus im Widerspruch zu dem bisher Gesagten — von jener Geschichtsauffassung abzurücken sich bemühte, die als marxistisch uns allen geläufig ist. Wie er das mit seiner Aufstellung, daß das Technische das Wichtigere sei, vereinigen will, verstehe ich nicht ganz. Mir steht demgegenüber fest: Worauf es ankommt, ist die Einzelforschung. Wir müssen im einzelnen Falle feststellen — und das ist eine Sache vielfach sehr umständlicher Statistik —, inwieweit in diesem Falle und nicht im andern die Technik beeinflussend auf die Kultur gewirkt hat und umgekehrt.

Es kommt auf die Kausalität im einzelnen Falle an. Der Vortrag Sombarts soll meiner Meinung nach als ein Warnungssignal hier zu Beginn der Arbeiten dieses Vereins stehen: als Warnung vor unvorsichtigen Verallgemeinerungen. Gerade nachdem ich den Vortrag Sombarts gehört habe, bin ich viel mehr wie bisher von der Notwendigkeit unseres Vereins überzeugt. Unser Verein soll der Frage »Kultur und Technik« und zwar dieser Frage im einzelnen Falle empirisch-statistisch zu Leibe gehen.

Sombart hat am Schluß seiner Ausführungen noch einen Satz ausgesprochen, der allerdings im Widerspruch zu seinen sonstigen Ausführungen zu stehen scheint, welchen ich ganz unterschreiben kann. Ich glaube, daß man da einsetzen muß. Er sagte, es komme darauf an, für die Zwecke der Erkenntnis zwischen den technischen und den ökonomisch-kulturellen Kausalien zu scheiden, oder, wie man sich oft genug ausgedrückt hat: der historische Materialismus als heuristisches Prinzip für den einzelnen Fall.

Zum Schluß: Sombart behauptet, es gebe keinen objektiven Maßstab dafür, ob eine Technik wertvoll ist oder nicht. Er hat gewarnt, auf diese Frage einzugehen. Ich konstatiere nur das eine: Sombart hätte seine ganze Rede hier nicht halten können, wenn er nicht die Technik des Denkens, die Logik — also ein Kulturgut, das der Wilde, der Menschenaffe usw. — gar nicht besitzt —, für wertvoll hielte, nicht nur subjektiv für sich, sonst hätte er ja die Rede allein halten können, sondern wertvoll und verbindlich auch für uns, die er zur Zustimmung zwingen wollte. Also auch Sombart hat in letzter Linie die Frage bejaht: Es gibt gewisse Kulturwerte, an die nicht nur ich, sondern auch ihr glauben sollt.

Vorsitzender: Ich erlaube mir darauf aufmerksam zu machen, daß noch fünf Redner vorgemerkt sind. Ich muß bei der vorgerückten Zeit, da noch eine Mitgliederversammlung bevorsteht, die Rednerliste schließen.

Das Wort hat Herr Dr. Q u a r c k.

Stadtverordneter Dr. Q u a r c k (Frankfurt a. M.): Verehrte Anwesende! Ich danke Ihrem Herrn Vorsitzenden für die Möglichkeit, die er mir gibt, auch als Ihr Gast und als Pressevertreter und praktischer Politiker hier ein Wort zu den Dingen zu sagen, die Herr Professor Sombart und jetzt Herr Professor Schulze-Gävernitz ja allerdings in einem wie es scheint der jüngeren deutschen Gelehrtenwelt eigentümlichen Ton untereinander ausgemacht haben (Heiterkeit). Ich will nicht in diesen Ton verfallen, es wäre sonst leicht mög-

lich, z. B. Herrn Professor Schulze-Gävernitz zu antworten, daß er immer an gewissen Punkten gerade in der von ihm so viel gerühmten Logik Halt gemacht hat, wo es nötig gewesen wäre, einen Schritt weiter zu gehen (Heiterkeit), um dann zu demselben Resultat zu kommen, wie Herr Professor Sombart. Ich will nur eins erwähnen: Er hat gesagt, Kaiser Nikolaus war ein Feind der Eisenbahnen, solange er nicht im Krimkrieg geschlagen war, dann kam der Krimkrieg und vernichtete Rußland und die primitive russische Verkehrstechnik, und da wurde der Kaiser Nikolaus auch ein Freund des beweglichen technischen Elements, das er vorher so gehaßt hatte. Aber der einfache Schluß daraus ist doch, daß in diesem Falle die überragende englische Kriegstechnik den Kaiser aller Reußen dazu gezwungen hat, nun auch technisch zu werden und technisch zu handeln. Ich meine, dieser Schluß lag sehr nahe. Warum ihn Herr Professor Schulze-Gävernitz nicht gezogen hat, verstehe ich nicht.

Dann möchte ich noch eine Verwahrung einlegen gegen seine Aeußerung, die sich auf die ganz richtige Darstellung des Herrn Professor Sombart bezüglich der technischen Revolutionierung der Frauenwelt bezogen hat. Er hat gemeint, Klassenideale, alte Kulturideale sind es, die unsere Frau heute in das öffentliche Leben, in das tätige Leben hinaustreiben. Ja, das ist doch wohl eine sehr oberflächliche Betrachtung. In Wirklichkeit liegen vielmehr die Dinge so, daß wir allerdings zweierlei Frauen haben, die ganz verschieden beeinflußt werden durch die technische Revolutionierung des Haushalts. Gewiß, Herr Professor Schulze hat recht, die eine Sorte legt sich aufs Sopha, die andere stürmt aber ins Leben hinaus und will mitwirken und mitarbeiten. Ja, ist denn da nicht auch zum größten Teil entscheidend der wirtschaftliche Zwang, unter dem diese zwei stehen? Wahrscheinlich ist die Frau, die sich aufs Sopha legt, die sogenannte höhere Tochter, für die eben jener Zwang, ins Leben hinauszustürmen, nicht besteht. Dagegen wird die andere Frau angeregt durch ihr Los, aber vor allen Dingen durch die wirtschaftliche Notwendigkeit und vielleicht wenigstens durch den Reiz, für ihre wirtschaftlich bedrängten Mitschwestern mitzukämpfen, mitzuarbeiten, ins Leben hinauszustürmen. Also sind es wieder im letzten Grunde wirtschaftliche und technische Dinge, die da bestimmen und die von der anderen Klasse, die auf dem Sopha liegt, einfach nicht erkannt werden oder für sie nicht wirksam sind.

Nun ist allerdings Herr Professor Sombart dem Schicksal, von Herrn Professor Schulze-Gävernitz so hart angelassen zu werden, meines Erachtens mit Recht insofern verfallen zum anderen Teil, als er aus der materialistischen Geschichtsauffassung und ihrer Anwendung in seinem Vortrag etwas gemacht hat, bei dem er die eigentliche Natur, die eigentliche Charakteristik der materialistischen Geschichtsauffassung vollständig verkennt. Es war das um so undankbarer von Herrn Professor Sombart, als der erste große Teil seines Vortrags über den technischen Einfluß auf unser Kulturleben ja ganz sichtbarlich unter dem Zeichen der marxistischen Auffassung stand. Wenn nun Professor Sombart kommt und das Gesetz aufstellt, daß technische Einflüsse auf das Kulturleben wirken, so hätte ich eigentlich gewünscht, daß er hinzugefügt hätte: ich stelle »nach Marx« oder »mit Marx« oder »beeinflußt von Marx« — oder wie er das einkleiden will, ist ihm überlassen (Heiterkeit) — dieses Gesetz auf. Was aber Herr

Professor Sombart aus der eigentlichen materialistischen Geschichtsauffassung gemacht hat, ist etwas, was ich nicht wiedererkannt habe, nach dem, wie ich sie von Marx und Engels selber kenne. Diese materialistische Geschichtsauffassung ist keine technologische Auffassung, sie ist keine Erklärung der Kultur, wie Herr Professor gemeint hat, wie er mit zugespitztem Ausdruck sagen wollte, sondern die materialistische Geschichtsauffassung ist — das hat mir Herr Professor Staudinger schon vorweggenommen, und ich folge der Warnung des Herrn Vorsitzenden und wiederhole nichts von dem, was er gesagt hat, ich will aber hinzufügen — sie ist die Auffassung von einem menschlich-wirtschaftlichen Entwickelungsgesetz, in das alle Einflüsse der wirtschaftlichen und menschlichen Entwickelung eingehen und in dem sie aufgesogen werden. Vor allen Dingen geht die materialistische Geschichtsauffassung auch von der Entwickelung der Eigentumsverhältnisse und ihrer Rückwirkung auf wirtschaftliche und technische Dinge aus. Das ist etwas, was bei Sombart vollständig ausgefallen ist.

Professor Dr. Werner Sombart: Das ist ja der Ueberbau!

Vorsitzender Professor Dr. Tönnies: Nicht bloß!

Stadtverordneter Dr. Quarck: Ich behaupte, das ist nicht bloß Ueberbau, sondern es ist ein Ingrediens der Entwicklung, das einwirkt auf die Entwickelung und das seitens Marx bewußt eingesetzt wird und dargestellt wird als ein Agens, als eine Kraft, die wirkt, die natürlich auch zum Teil rückwirkt, ebenso wie eine ganze Masse verschiedener Dinge noch außer der Technik in die materialistische Geschichtsauffassung eingehen. Marx hat nie geleugnet, daß die Tradition der Menschen aus alten Zeiten, aus überwundenen Wirtschaftsperioden fortwirkt und auch in großen Resten in der neuen Wirtschaftsordnung vorhanden ist, daß die selbstverständlich auch hemmend, retardierend — materialistisch-geschichtlich betrachtet — auf die gegenwärtige Periode einwirkt; er hat nie geleugnet, daß alte Produktionsreste, handwerksmäßige, hausindustrielle usw., selbstverständlich mit ihren physischen und psychischen Einwirkungen die Wirtschaftsentfaltung, auch die fortschreitende, fördern oder hemmen; er hat nie geleugnet, daß auch der menschliche Geist, ebenso wie er den Impuls empfängt durch die technische Entwickelung, wiederum rückwirkend den Impuls auf die technische Entwicklung ausübt. Das ist etwas ganz Selbstverständliches für jeden, der Marx in seiner Totalität kennt und gewürdigt hat. So ist Herr Professor Sombart zu den merkwürdigen Fragen gekommen, die er z. B. bezüglich China's aufgeworfen hat: Wie kommts denn, daß China einst sehr weitgehende technische Erfindungen gehabt hat aber gar keinen Gebrauch, gar keine Verwendung für sie gehabt hat, sie wahrscheinlich hat fallen lassen, und daß wir heute in China einen technisch zurückgebliebenen Staat haben. Ja, da hätte Herr Professor Sombart untersuchen müssen, inwieweit z. B. die Eigentumsverhältnisse in China der Möglichkeit der Ausnützung solcher Erfindungen haben entgegenwirken müssen, wenn er die Frage nur hätte anrühren wollen, geschweige denn, wenn er sie hätte beantworten wollen. Und eine ganze Masse solcher Fragen. Da kann es tatsächlich vorkommen, daß parzelliertes Eigentum, daß in Parzelleneigentum zersplittertes Land zunächst, solange dieses Eigentum dauert, keine — aus anderen Gründen, die wieder zu erörtern sind — gar keine Verwendung für Dampfmaschinen und Telephon und Automobil hat. Man hätte ihm ebensogut entgegen-

halten können das Beispiel der achtundvierziger Bewegung, auch schon die Anfänge der Maschinenentwicklung überhaupt. Das Jahr 1848 ist deshalb prägnant, weil damals Forderungen bekanntlich an die Gesetzgebung gestellt wurden, das Maschinenwesen wieder abzuschaffen. In Berlin hat bekanntlich der Weberverein diese Forderung an das Abgeordnetenhaus gebracht und sehr energisch vertreten. Weshalb haben diese Leute keinen Erfolg mit dieser Forderung im Jahre 1848 gehabt? Weil die deutsche Entwickelung weit genug gediehen war: technisch, in Bezug auf die Eigentumsverhältnisse, in Bezug auf die Verkehrs- und anderen Verhältnisse; aber auch geistig, was mitspielte bei dieser Forderung, sodaß sie jedem als Utopie erschien, weil bereits die Maschinenentwickelung eingesetzt hatte und es unmöglich erschien, etwa dem Petitum zu willfahren, ohne in die ganze Schraube der Entwicklung zu drehen.

Nun zum Schluß einen Wunsch, den Sie für die weiteren Erörterungen über Kultur und Technik berücksichtigen möchten; vielleicht berücksichtigen ihn auch schon die weiteren Diskussionsredner, vielleicht berücksichtigt ihn die jetzt tagende Gesellschaft für Soziologie. Da unterzeichne ich den Wunsch von Schulze-Gävernitz, daß Sie die Einwirkung der Technik auf die Kultur der Massen in ganz anderem Maße bei Ihren Erörterungen in Rechnung stellen möchten, denn das scheint allerdings das Kulturproblem zu sein, das es erst wert macht, dieses Thema überhaupt zu besprechen.

Wird die heutige Technik oder Maschinenentwickelung mithelfen oder hat sie bereits mitgeholfen, vergleichsweise auch die Kultur der nichtbesitzenden und bloß arbeitenden Klassen zu beeinflussen? Das ist doch etwas, woran man nicht vorübergehen kann, wenn man im Verein für Soziologie über Kultur und Technik spricht. Das habe ich vermißt und das hätte ich um so mehr erörtert gewünscht, als Herr Professor Sombart die Voraussetzung ganz richtig genannt hat, daß unsere heutige kapitalistische Ordnung das sogenannte arbeitslose Einkommen schafft, das sogenannte arbeitslose Einkommen, das eben in seiner wirtschaftlichen Eigentümlichkeit das Substrat für jene anderen Massen der modernen Kultur bildet. Und wenn er nun auch rühmend hervorgehoben hat, daß in Frankfurt am Main aus diesen Klassen Mäzenaten entstanden sind, die wirklich ihres gleichen suchen,

(Vorsitzender: Das ist gar nicht in diesem Vortrag enthalten.)
. . . richtig, das ist von einem anderen Redner gesagt worden, ja, ich will es nur benutzen zur Bestätigung dafür, daß das eine Frankfurter Ausnahmeerscheinung ist, die außerordentlich begrüßenswert ist, aber die die Frage doppelt nahelegt: wie stehts mit der Einwirkung der Technik auf jene von der Technik in die arbeitenden Kreise hineingeschleuderten Massen, diese Kreise, die durch die technischen Umwälzungen gedrängt werden an die Oberfläche; Umwälzungen, die den Wechsel von Kultur und Unkultur mit sich bringen, die Klassenkämpfe mit sich führen, deren Zeugen wir tagtäglich sind, die zurückzuführen sind auf die Einwirkungen der Technik und überhaupt die kapitalistischen Wirtschaftszustände. Durch die wissenschaftliche Forschung die Wege zu finden, wie es möglich ist, die modernen Kulturgüter diesen Massen zugänglicher zu machen, sie mehr auf sie zu verteilen, ihre Anhäufung auf der einen Seite zu verringern und sie auf der anderen Seite gleichmäßiger mitzuteilen, das wäre meines Er-

achtens ein Problem im Thema Kultur und Technik, das des Schweißes der Edlen wert wäre.

Es ist gelegentlich auch noch geäußert worden, daß die Auffassung, die auf dieses Ziel hinsteuert, einmal eine Bewegung mit einer Weltanschauung gewesen wäre, daß sie aber heute dieser Weltanschauung entbehre. Ich freue mich, im Anschluß an meine Ausführungen versichern zu können, daß jene große Bewegung von der von mir skizzierten Weltanschauung durchdrungen ist und durchwachsen ist und in ihr Kraft für Gegenwart und Zukunft findet.

Vorsitzender: Das Wort hat Herr Professor Max Weber.

Professor Max Weber-Heidelberg: V. A. Ich muß zu meinem großen Bedauern meinerseits darauf verzichten, auf die Bemerkung, die Herr Dr. Quarck zu meiner Aeußerung von heute morgen gemacht hat, zu antworten, da das nicht zur Diskussion steht und konstatiere nur, daß das, was ich gesagt habe, von sehr vielen Parteigenossen des Herrn Dr. Quarck, in gewissem Sinn sogar von ihm selbst, geteilt wird.

M. H., wir sind — darin hat übrigens Herr Dr. Quarck eine sehr große Zurückhaltung, im Gegensatz zu anderen Rednern, namentlich im Gegensatz zu meinem Freund v. Schulze-Gävernitz, an den Tag gelegt — doch wieder in Wertdiskussionen hereingeraten, und ich möchte glauben, daß wir diese ganze Seite der Debatte statutengemäß auch heute rücksichtslos ausscheiden müßten (Sehr richtig!). Ich möchte mir nur die eine Bemerkung gestatten, daß das natürlich gewiß richtig ist, was Herr Prof. v. Schulze gesagt hat: daß für alle unsere Arbeit der Glaube an einen Wert der Wissenschaft Vorbedingung ist — was aber auch nicht bestritten worden ist. Sondern es wurde gesagt, daß wir hier praktische Wertfragen des Lebens ausschließen wollen. Nicht weil wir sie für minderwertige Dinge hielten. Im Gegenteil. Ich möchte glauben, daß grade auch die spezifische Wichtigkeit, die jeder Einzelne von uns diesen, seine ganze Subjektivität in Mitleidenschaft ziehenden, eben deshalb aber auf dem Boden einer ganz anderen Provinz des Geistes sich abspielenden praktischen Problemen zumessen wird, dazu führen muß, sie nicht als trockene Tatsachenfragen zu behandeln und also sie, mit den streng objektiven kühlen Tatsachenfeststellungen, mit denen wir es hier zu tun haben, nicht zu vermengen, weil sonst beide Arten von Fragestellungen zu kurz kommen.

M. H., es ist selbstverständlich an sich etwas Willkürliches und sehr Zweifelhaftes, was man unter dem Begriff »Technik« verstehen will. Marx gibt eine Definition des Begriffs Technik meines Wissens nicht. Es steht aber bei Marx, bei dem sehr Vieles steht, was, wenn man genau und pedantisch, wie wir es tun müssen, analysiert, nicht nur widerspruchsvoll scheint, sondern wirklich widerspruchsvoll ist, unter anderem eine oft zitierte Stelle des Inhalts: Handmühle bedingt Feudalismus, Dampfmühle bedingt Kapitalismus.

Vorsitzender (unterbrechend): Es steht in Misère de la philosophie.

Prof. Weber (fortfahrend): Ganz recht, in einem frühen Werk!

Das nun ist eine nicht ökonomische, sondern technologische Geschichtskonstruktion, — und von der Behauptung selbst ist einwandsfrei zu konstatieren, daß sie einfach falsch ist. Denn das Zeitalter der Handmühle, welches ja bis an die Schwelle der Neuzeit heran-

reicht, hat Kultur-»Ueberbauten« aller denkbaren Art auf allen Gebieten gesehen. Darin hat natürlich Herr Dr. Quarck vollständig recht, daß die materialistische Geschichtsauffassung von der Eigentumsverteilung als Bestandteil des Produktionsverfahrens ausgeht, und nicht nur von der Frage, ob z. B. Maschinen verwendet werden oder nicht. Aber die rein technologische Wendung findet sich bei Marx, neben anderen Unklarheiten, eben auch. Wenn man nun aber in irgend einem Sinn einen gesonderten Begriff von »Technik« festhalten will, so ist es doch gewiß der, der in jener Aeußerung zum Ausdruck kommt, wo von den Eigentumsverhältnissen keine Rede ist.

Der sogenannte Geschichtsmaterialismus wird heute ja mit völliger Verdunkelung seines eigentlichen Sinnes vertreten. Es ist z. B. eine hoffnungslose Verwirrung in der Diskussion über die materialistische Geschichtsauffassung dadurch angerichtet worden, daß ein ganz hervorragender Gelehrter, Stammler, sie in einer Weise interpretiert hat, über die Marx in der Tat in höchstem Maße erstaunt sein würde. Denn hiernach ist alles, was Inhalt der sozialen Ordnung ist, also beispielsweise religiöse Interessen ganz genau so wie wirtschaftliche, die »Materie« des sozialen Geschehens, und eine »materialistische« Geschichtsauffassung ist dann die, die dasjenige, was Materie des Lebens ist, als Ursache der Form, nämlich der Art der äußeren Ordnung des Lebens hinstellt. Damit ist selbstverständlich der materialistischen Geschichtsauffassung in dem Sinne, wie Marx sie gemeint hat, jede Pointe genommen. Ich habe aber ganz ebenso das große Bedenken, daß wenn wir solche Unterscheidungen bei Seite lassen, wie sie Sombart gemacht hat und meiner Meinung nach machen mußte, wornach wir eben als »Technik« eine bestimmte Verfahrensweise an Sachgütern betrachten — ich will diesen Begriff hier im übrigen nicht weiter definieren — wenn wir nicht darauf den Begriff der Technik einschränken, wenn das verwischt wird und, wie es hier geschah, alles hineingezogen wird: der »Geist«, und ich weiß nicht was noch alles, des Menschen, daß wir dann ins Uferlose kommen und uns nicht verständigen. Es ist denn doch nicht richtig, wenn Herr Prof. Staudinger den Satz aufgestellt hat: der Sinn aller Technik — in dem sehr weiten Begriff, den er genommen hat, — sei der, daß der Mensch dabei im Gegensatz zu dem, was nicht Technik ist — und ich weiß nicht, was das eigentlich dann schließlich ist nach seiner Auffassung — das Endprodukt voraussehe, welches er herstellen wolle. Das trifft auf das Spazierengehen, das Essen, und auf alle möglichen anderen Leistungen auch zu. Trifft es aber wirklich zu z. B. für die Weberinnen, für die Haspleriinnen, für all die ungelernten Arbeiter in unseren Fabriken, die irgend eine unverstandene Manipulation an einer Maschine vornehmen? Es trifft für die kalkulierenden Fabrikanten zu, aber nicht für sie. Das ist kein Prinzip, wornach man irgend etwas abgrenzen kann gegen irgend etwas anderes. Worauf es uns hier ankommt, ist grade ein viel spezifischerer Begriff von »Technik«, jedenfalls aber ein solcher, der, wie gesagt, die von der materialistischen Geschichtsauffassung oft — nicht immer — mitgemeinten Eigentumsverhältnisse ausschlösse. Denn ich glaube, daß über die materialistische Geschichtsauffassung als solche ein andermal bei uns debattiert werden könnte. Heute aber stand lediglich »Technik und Kultur« zur Diskussion. Weder aber — das erwähnte ich schon — bedeutet die gleiche Technik immer die gleiche

Oekonomik, noch ist das Umgekehrte der Fall. Wie wenig es der Fall ist, zeigt nach dem, was ich schon sagte, folgende Erwägung: Zu den ganz großen Phänomenen, mit denen die vergleichende Kulturgeschichte sich befassen müßte, gehört dieses: Wir haben im Altertum nicht nur eine Kulturentwicklung gehabt, die, gleichviel wie man sie wertet, mit der Kulturentwickelung der Gegenwart jedenfalls in vielen Beziehungen vergleichbar ist, — wir haben im Altertum vor Allem auch eine kapitalistische Entwickelung gehabt, die sich mit jeder kapitalistischen Entwickelung in der Welt messen kann. Die kapitalistische Entwickelung des Altertums aber hat — das möchte ich hier etwas übertreibend betonen — in dem Moment ihren Anstieg auf ihren höchsten Gipfel begonnen, wo, nach unserer heutigen Kenntnis, die technische Entwickelung des Altertums zu Ende gewesen ist. Soviel wir heute wissen — und wir bedürfen langjähriger Mitarbeit der Techniker und Technologen, um endgültig zu konstatieren, ob diese Auffassung die richtige ist — haben weder die Hellenen noch das kapitalistische Volk des Altertums par excellence: die Römer, dem, was aus dem Orient an technischen Errungenschaften gekommen war, irgend etwas besonders Erhebliches hinzugefügt. Es wäre ja zuviel gesagt: gar nichts; ich sage aber: nichts irgend Erhebliches. Und doch haben gerade sie eine kapitalistische Entwickelung ersten Ranges gehabt. Heute dagegen geht die kapitalistische Entwickelung mit der technischen Entwickelung scheinbar Hand in Hand, so sehr, daß allen Ernstes die Techniker zu dem Glauben gelangen, als sei die Technik und ihre Evolution das ausschließlich führende Element in unserer Kulturentwickelung. Ich habe diese Auffassung heute nicht zu kritisieren, es sind dazu ja schon Bemerkungen von seiten Sombarts gemacht worden, ich konstatiere nur, daß grade das ein Problem ist für uns Soziologen, inwieweit dies eigentlich der Fall ist, und daß jedenfalls auch jener Gegensatz zwischen heute und einst für uns ein Problem, und zwar allerersten Ranges, ist und bleiben wird, welches freilich nicht ohne die Mitarbeit von Technikern gelöst werden kann.

Angesichts der vorgerückten Zeit will ich nur noch beiläufig auf ein ganz heterogenes Gebiet zu sprechen kommen, auf das Gebiet der von Sombart auch erwähnten ästhetischen Evolution.

M. H., Sombart hat da vielleicht etwas einseitig die Auslese des Sujets seitens des Künstlers hervorgehoben. Daneben hat er von dem Einfluß der Technik auf moderne Orchestermusik und Derartigem geredet. Nun ist die Sujetauslese ein sehr wichtiges Element für die kulturgeschichtliche Beurteilung einer kunstgeschichtlichen Situation, aber sie trifft ganz gewiß nicht das spezifisch Künstlerische. Die entscheidende Frage, die wir uns hier zu stellen hätten, wäre vielmehr m. E. die: inwieweit zufolge ganz bestimmter technischer Situationen formale ästhetische Werte auf künstlerischem Gebiet entstanden sind. Und dabei wäre wieder die rein technische und die ökonomisch-soziale Seite der Situation zu trennen. Gewiß ist z. B. die Frage höchst wichtig: Was bedeutet denn für die künstlerische Entwicklung beispielsweise die Klassenevolution des modernen Proletariats, sein Versuch, sich als eine Kulturgemeinschaft in sich — denn das war ja das Großartige an dieser Bewegung — hinzustellen? (Der Vorsitzende will den Redner unterbrechen.) Das »großartig« war soeben ein Werturteil, wie ich offen zugestehe, und ich nehme es wieder zurück. (Große Heiterkeit.) Das war, will ich sagen, das für uns Interessante an dieser

Bewegung, daß sie die schwärmerische Hoffnung hegte, aus sich heraus der bürgerlichen Welt ganz neue Werte auf allen Gebieten entgegenzustellen. Ich frage: sind denn nun irgend welche, irgendwelche Formenwerte auf künstlerischem oder literarischem Gebiete, also nicht nur Vermehrung der Sujets, sondern wirkliche Formenwerte davon ausgegangen? M. H., von meinem gegenwärtigen, freilich ganz provisorischen Standpunkt würde ich diese Frage kategorisch verneinen. Bei keinem mir bekannten großen Künstler von proletarischer Provenienz oder sozialistischer Gesinnung haben die von ihm etwa — es gibt solche Fälle — hervorgebrachten Revolutionen der künstlerischen Form irgend etwas mit seiner Klasse oder seinen Gesinnungen zu tun, sie sind zumeist dieser seiner Klasse nicht einmal verständlich. Derjenige »Naturalismus«, dem solche Künstler zuweilen — aber bei weitem nicht regelmäßig — huldigen, hat uns neue Sujets gebracht, nicht neue Formwerte, und die Arbeiterklasse als solche steht z. B. literarisch heute bei Schiller — wenn es gut geht — aber nicht bei moderner naturalistischer Kunst. Es sei denn, daß sie ihr als die »wissenschaftlich« allein akzeptable, spezifisch revolutionäre, präsentiert würde, — und dann doch eben aus reinem künstlerischem Nichtverständnis. Daß bei den Künstlern selbst der Bruch mit Vorurteilen in der Kunst sich leichter bei Naturen vollzieht, die überhaupt überkommene Vorurteile — auch: Klassenvorurteile aller Art — leichter abstreifen, das ist richtig. Aber für Klassengebundenheit künstlerischer Formwerte beweist es gewiß nichts. Wie gesagt, diese Frage gehört in eine künftige, spezielle Diskussion der materialistischen Geschichtsdeutung nach vorheriger allseitiger gründlicher Vorbereitung; sie gehört ja zu den wichtigsten Erörterungen, mit denen wir uns beschäftigen können.

Nun aber, m. H., fragen wir einmal, ob denn das, was man im gewöhnlichen Sinn des Wortes moderne Technik nennt, nicht irgendwie doch mit formal-ästhetischen Werten in Beziehung steht, so ist diese Frage meiner Meinung nach zweifellos zu bejahen, insofern als ganz bestimmte formale Werte in unserer modernen künstlerischen Kultur allerdings nur durch die Existenz der modernen Großstadt, der modernen Großstadt mit Trambahn, mit Untergrundbahn, mit elektrischen und anderen Laternen, Schaufenstern, Konzert- und Restaurationssälen, Cafés, Schloten, Steinmassen, und all dem wilden Tanz der Ton- und Farbenimpressionen, den auf die Sexualphantasie einwirkenden Eindrücken und den Erfahrungen von Varianten der seelischen Konstitution, die auf das hungerige Brüten über allerhand scheinbar unerschöpfbare Möglichkeiten der Lebensführung und des Glückes hinwirken, geboren werden konnten. Teils als Protest, als spezifisches Fluchtmittel aus dieser Realität: — höchste ästhetische Abstraktionen oder tiefste Traum- oder intensivste Rausch-Formen, teils als Anpassung an sie: — Apologien ihrer eignen phantastischen berauschenden Rhythmik. M. H., ich glaube, daß eine Lyrik, wie etwa die Stephan Georges: — ein solches Maß von Besinnung auf die letzten, von diesem durch die Technik unseres Lebens erzeugten Taumel uneinnehmbaren Festungen rein künstlerischen Formgehalts gar nicht errungen werden konnte, ohne daß der Lyriker die Eindrücke der modernen Großstadt, die ihn verschlingen und seine Seele zerrütten und parzellieren will, — und mag er sie für sich in den Abgrund verdammen, — dennoch voll durch sich hat hindurchgehen

lassen; erst recht natürlich nicht eine Lyrik wie die Verhaerens, der sie emphatisch bejaht und nach ihren immanenten und adäquaten Formungen und Einheiten sucht. Ich glaube ebenso, daß ganz bestimmte formale Werte der modernen Malerei gar nicht erschaut werden konnten, daß ihre Erringung nicht möglich gewesen wäre für Menschen, welche die bewegten Massen, die nächtlichen Lichter und Reflexe der modernen Großstadt mit ihren Verkehrsmitteln — nicht des London des 17. oder 18. Jahrhunderts, in dem, um ein anderes Gebiet heranzuziehen, noch ein Milton geboren werden konnte, den ganz gewiß kein Mensch für ein mögliches Produkt einer modernen Großstadt halten wird — ich sage, es ist gar nicht möglich, glaube ich, daß gewisse formale Werte der modernen Malerei ohne den noch nie in aller Geschichte menschlichen Augen dargebotenen Eindruck, denjenigen eigentümlichen Eindruck, den die moderne Großstadt schon am Tag, aber vollends in überwältigender Weise bei Nacht macht, hätten errungen werden können. Und da das Sichtbare — auf welches es hier allein ankommt — bei jeder modernen Großstadt bis ins letzte hinein seine spezifische Eigenart primär nicht von Eigentumsverhältnissen und sozialen Konstellationen, sondern von der modernen Technik empfängt, so ist hier allerdings ein Punkt, an dem die Technik rein als solche, sehr weittragend für die künstlerische Kultur, Bedeutung hat. Mag man im weiteren kausalen Regressus von dieser Technik aus nun wieder auf ökonomische, politische und andere sie erst ermöglichende Faktoren kommen, — jedenfalls sind nicht diese, sondern sind es rein technische Dinge, von denen her jene — vielleicht! — künstlerisch relevanten Einflüsse ins Leben treten.

Ein aus diesem Problem: Abhängigkeit der künstlerischen Entwicklung von den allgemeinen, außerkünstlerischen, technischen Bedingungen des Lebens auszusonderndes, weit spezifischeres Spezialproblem ist nun natürlich die Abhängigkeit der Entwicklung einer Kunst von ihren technischen Mitteln. Sombart hat in dieser Hinsicht mehr nebenbei einige Bemerkungen auf musikalischem Gebiete gemacht. Das ist ein sehr schwieriger Punkt. Stilwandelungen sind wohl auf keinem Gebiete der Kunst jemals rein technisch motiviert gewesen. Wenigstens ist mir kein Fall bekannt, für den sich dies heute nach Lage unsrer Kenntnis behaupten ließe. Aber allerdings hat die Technik, auch wo sie künstlerischen Formungen dient, ihre eigene immanente Gesetzlichkeit. In der Geschichte der Baukunst ist der Uebergang zum gotischen Stil nicht die »Erfindung« des schon vorher dekorativ bekannten Spitzbogens, sondern die »Lösung« eines ganz bestimmten statischen Problems des Gewölbeschubes, ja vielleicht sogar der Schalung, welches die Architekten technisch beschäftigt hatte und nach den gegebenen technischen Aufgaben nur durch die nunmehr auch konstruktive Verwendung jener Bogenform zu bestimmten Zwecken möglich war. So viel andere kulturhistorische Momente sonst noch mitspielen, — hier hat einmal ein rein bautechnisches Moment eminent schöpferisch eingegriffen. Inwieweit die von Sombart herangezogene Musikgeschichte geeignete Beispiele ähnlicher Art bieten würde, ist wohl fraglich. Es läßt sich z. B. vielleicht — mir fehlt das Urteil — behaupten, daß Beethoven um deswillen ganz bestimmte Konsequenzen seiner eigenen musikalischen Auffassung nicht gewagt hat zu ziehen, weil die volle chromatische Tonleiter, wie sie die Ventiltrompeten haben, den Blasinstru-

menten zu seiner Zeit noch fehlte. Aber dieser Mangel war, wie Berlioz schon vor deren Erfindung bewies, technisch nicht absolut unüberwindbar und Beethoven selbst hat sich vor erstaunlichen Experimenten nicht gescheut, ihn zu überwinden, hat aber seine evolutionistischen größten Neuerungen ohne alle instrumental- und orchestraltechnischen Aenderungen geschaffen. Es läßt sich feststellen, welchen Einfluß die bekannte plötzliche Entwicklung der Streichinstrumente, dann bei Bach die Orgel, auf den Charakter der Musik gehabt hat. Aber schon hier spielen andere als technische Dinge mit. Bedingungen soziologischen, zum Teil ökonomischen Charakters ermöglichten die Entwicklung des Haydnschen Orchesters. Aber der ihm zugrunde liegende Gedanke ist sein persönlichstes Eigentum und nicht etwa technisch motiviert. Die Regel ist, daß das künstlerische Wollen sich die technischen Mittel zu einer Problem-Lösung gebiert. Natürlich, darin hat Sombart ganz recht: es ist kein Zweifel, daß eine Musik wie die Wagnersche und alles, was ihr gefolgt ist, bis zu Richard Strauß, instrumental- und orchestraltechnische Voraussetzungen hat. Aber wir würden auch dabei wohl höchstens von »Bedingungen« sprechen, mit denen, als gegeben, der Künstler zu »rechnen« hatte und zwar als mit Schranken. Denn was er an »Technik« braucht und haben kann, schafft er sich, nicht aber die Technik ihm. Ob vollends das innere Bedürfnis nach dieser spezifisch modernen Art der musikalischen Aussprache und ob der zugleich sinnlich-emotionale und intellektualistische Charakter dieser tonmalerischen Musik, der doch das Entscheidende ist, als ein Produkt technischer Situationen verstanden werden darf, das will mir allerdings äußerst fraglich erscheinen, denn da sind die technischen Dinge eben nur die — mehr oder minder vollkommenen — Mittel; da dürften andere, vielleicht ihrerseits wieder »technisch«, aber nicht orchestraltechnisch, mitbedingte Einflüsse unserer Kultur, das durch die Kulturlage bedingte Suchen nach einer neuen Einheit jenseits der alten gebundenen Formelemente, hineinspielen, und das wäre eben, soweit die »Technik« mitspielt, vom Instrumentaltechnischen wohl zu unterscheiden. Denn auf diesem Problemgebiete gehört in die Musikgeschichte, und nur in sie, die Frage der Beziehung zwischen künstlerischem Wollen und musiktechnischem Mittel. In die Soziologie dagegen die andere Frage nach der Beziehung zwischen dem »Geist« einer bestimmten Musik und den das Lebenstempo und die Lebensgefühle beeinflussenden allgemeinen technischen Unterlagen unseres heutigen, zumal wiederum unseres großstädtischen Lebens.

Nun, m. H., schließlich die intellektuellen Kulturwerte! Es ist ja gar kein Zweifel, daß z. B. die moderne chemische Wissenschaft an praktisch-technischen Zielen verankert ist — das liegt auf der Hand; wie könnte ein Chemiker von der Bedeutung Ostwalds ausschließlich technologische Lebensideale haben und die ganze Kulturentwicklung als einen Prozeß der Energieersparnis ansehen, wenn nicht seine ganze Wissenschaft tatsächlich ausschließlich von den Bedürfnissen der modernen Technik in unseren Fabriken, von deren Fortschritt, abhängig wäre und dadurch nun allerdings indirekt in eminentestem Maß von kapitalistisch-ökonomischen Bedingungen. In der Vergangenheit — darin muß ich Herrn Prof. Böttcher sehr entschieden zustimmen — haben dagegen auch in die Entwicklung der heute technisch bedeutsamsten Wissenschaften oft ganz heterogene Elemente, die ganz an-

deren Sphären entsprungen waren als den Bedürfnissen der Technik, haben Elemente ganz irrationaler Art, die direkt gar nichts zu schaffen hatten mit irgendwelchem ökonomischem oder technischem Interesse, hineingespielt. Solche Fragen gehören in die »Soziologie der Wissenschaft«. Ich möchte, ohne das weiter auszuführen, nur gegen den — ich weiß nicht, von welchem Redner — hier gefallenen Ausdruck, daß irgend etwas, heiße es Technik, heiße es Oekonomik, die »letzte« oder »endgültige« oder »eigentliche« Ursache von irgend etwas sei, Protest einlegen. Wenn wir uns die Kausalkette vorlegen, so verläuft sie immer bald von technischen zu ökonomischen und politischen, bald von politischen zu religiösen und dann ökonomischen usw. Dingen. An keiner Stelle haben wir irgend einen Ruhepunkt. Und diejenige immerhin nicht seltene Auffassung der materialistischen Geschichtsauffassung, als ob das »Oekonomische« in irgend einem, wie immer gearteten Sinn, etwas »Letztes« in der Ursachenreihe sei, diese Ansicht ist meines Erachtens allerdings wissenschaftlich vollständig erledigt. (Beifall.)

Vorsitzender: Ich erteile zunächst das Wort zu einer Frage Herrn Freiherrn von Stromer-Reichenbach.

Freiherr von Stromer-Reichenbach: Verehrte Anwesende! Ich möchte eine ganz kurze Anfrage an den verehrten Herrn Referenten richten. Ich habe mir den Satz notiert: Alle Gebiete der menschlichen Natur sind abhängig vom Stande der primären Technik. Ich weiß nicht, ob ich ihn richtig notiert habe.

(Professor Dr. Werner Sombart: Ja!)

Ich möchte nun fragen, ob dieser Satz ganz ausnahmslos gelten soll und ob hier von einer direkten Abhängigkeit die Rede ist. Indirekt sind ja alle Dinge der Welt voneinander abhängig. Das kann also hier nicht gemeint sein. Ich meine aber: Läßt sich dieser Satz auch restlos auf die Geisteswissenschaften anwenden? Kann man z. B. behaupten: Die Entwicklung der Logik von Aristoteles bis Kant war direkt — wohl gemerkt: direkt! — abhängig von der Technik und ihren Veränderungen?

(Professor Dr. Werner Sombart: Nicht behauptet!)

Es würde mich sehr interessieren, ich glaube, ich stehe mit diesem Interesse nicht allein. Ich wäre dankbar, wenn der Herr Professor diese Frage hier beantworten würde. Ich bin überzeugt, daß er es kann.

Vorsitzender. Das Wort hat Herr Dr. Potthoff.

Reichstagsabgeordneter Dr. Potthoff: Meine verehrten Damen und Herren! Ich werde mir Ihren Dank dadurch verdienen, daß ich die Redezeit bei weitem nicht ausnütze und auf die ganze Diskussion gar nicht eingehe. Ich glaube, ich kann es dem Herrn Vortragenden überlassen, da keine Dame zum Wort gekommen ist, in seinem Schlußwort auf das Problem Technik und Frauenfrage zurückzukommen, denn darüber besteht kein Zweifel, daß für die überwältigende Masse, vielleicht für 98% der Frauen, die wirtschaftlich arbeiten müssen, weil die Arbeit des Mannes für den Bedarf der Familie nicht ausreicht, allerdings die Frauenfrage in erster Linie von der Technik beeinflußt ist und daß die Technik ihnen die Arbeit aus dem Hause herausholt.

Professor Dr. von Schulze-Gävernitz: Ist nicht bestritten worden!

Reichstagsabgeordneter Dr. Potthoff: Ich will nur auf eine Lücke aufmerksam machen, die mir in dem Vortrag des Herrn Professor Sombart aufgefallen ist, die mir von Bedeutung scheint. Er hat gar nicht gesprochen von dem Einfluß, den die Technik dadurch auf die Kultur indirekt ausübt, daß sie einen Einfluß auf die Zahl der Menschen, auf die Bevölkerungsmasse ausübt, denn es ist doch gar kein Zweifel, daß unsere Kultur in sehr erheblichem Maße davon beeinflußt ist, ob in Deutschland, auf unserem deutschen Boden, 26 Millionen wie zur Zeit der Freiheitskriege oder 41 Millionen wie zur Zeit der Reichsgründung oder 65 Millionen Menschen wie heute oder 80 Millionen Menschen wie wahrscheinlich doch in 1 bis 2 Jahrzehnten, wohnen; und die Frage, wieviel Menschen auf unserem deutschen Boden wohnen können und tatsächlich wohnen, wieder in außerordentlich starkem Maße beeinflußt ist von der Technik, überhaupt von der Entwickelung der ganzen wirtschaftlichen Verhältnisse.

Herr Professor Sombart hat einige Andeutungen gemacht darüber, daß die Technik entscheidend sei dafür, daß gewisse Bevölkerungsteile frei werden für gewisse Berufe und dergl. Ich möchte das die relative Beziehung nennen. Er hat aber gar nicht gesprochen von der Bedeutung, die die absolute, die Millionenzahl einfach für uns hat. Ich will erinnern daran, daß Friedrich Naumann überall an die Spitze aller seiner wirtschaftlichen und politischen Erörterungen stellt, daß er sagt: Aller Fortschritt unserer Kultur geht von unseren Kindern aus, geht davon aus, daß wir mehr werden. Man wird das kaum bestreiten. Aber ich glaube, Naumann hat hier nicht das Letzte gesagt, sondern die Frage, wieviel wir sind und wieviel wir werden, hängt wieder davon ab, wie weit die technischen Verhältnisse uns erlauben, viele Kinder zu haben, und unsere Bevölkerung dahin beeinflussen, daß sie viele Kinder haben will. Nicht wahr, das sind Fragen, die zweifellos von ganz erheblicher Bedeutung sind. Vielleicht ist Herr Professor Sombart so freundlich, in seinem Schlußwort seine Ansicht gerade darüber zu sagen, denn wenn wir ein andermal auf das Gebiet kommen, was ich auch hier nicht betreten will, nämlich zu der Frage nach dem Wert der Technik, dann wird entscheidend die Frage der Zahl sein. Denn in dem Augenblick, wo wir überhaupt das Menschenleben für wertvoll halten, wird auf der Seite der Technik das riesige Aktivum stehen, daß uns die Technik erlaubt, etwa zehnmal so viel Menschen auf der Welt zu haben, wie vor ein paar hundert Jahren. Diese Frage wird das Entscheidende für die Bewertung der Technik sein, also die Frage: Wie vielen Menschenleben gestattet sie überhaupt sich auf diesem Erdenrund auszuleben. (Beifall).

Vorsitzender: Das Wort hat Herr Professor Michels.

Professor Dr. Robert Michels (Turin): Herr v. Schulze-Gävernitz hat die Entstehung der modernen Frauenfrage dargestellt als die notwendige Folge der Entstehung einer Art von aus der vortechnischen Zeit stammenden Idealen beherrschten Gesellschaftsschicht. Ich möchte ganz kurz durch vergleichsweise Gegenüberstellung von Staaten ähnlicher demokratischer Form, nämlich Italien und England, die Unrichtigkeit dieser Ansicht erweisen. Ich brauche nicht davon zu reden, wie frühzeitig in der englischen Geisteswelt eine Richtung der Frauenemanzipation als Frauenbewegung aufge-

treten ist. Dagegen möchte ich kurz daran erinnern, daß in Italien schon sehr früh in demselben Grad starke und mit demselben Idealismus durchtränkte parallele Frauentypen entstanden sind. Nicht nur, daß in Italien eine Dichterin von der Größe einer Colonna aufgetreten ist, sondern auch die modernen Ideen in der Frauenbewegung, wie sie vor allen Dingen unter dem Einfluß von Saint-Simon mit der 48er Bewegung nach Italien hinüberkamen, haben dort einen ungeheuer starken Widerhall gefunden; also vortechnische Ideale! Die Frauenideologie ist also in der vortechnischen Zeit in Italien und England in gleicher Weise vertreten gewesen. Trotzdem sehen wir heute auf dem Gebiete der Frauenbewegung als einer praktischen, als einer Tatsachenbewegung, daß, während in England die Frauen das Parlament stürmen und darauf hinauszielen, unter Umständen die Regierung zu stürzen, um ihre Ideen zur praktischen Verwertung zu bringen, in Italien alles vollständig ruhig bleibt und keinerlei adäquate Bewegung im Entstehen begriffen ist. Die Erklärung dieses Phänomens liegt in der Demographie. In der Tat erzählt uns die Statistik, daß in Italien das Bevölkerungsverhältnis des männlichen zum weiblichen Teil steht wie 100: 101, d. h. 100 Männer auf 101 Frauen, während in England das Verhältnis, wenn ich es richtig im Gedächtnis habe, etwa 100 : 121 oder 122 steht; mit anderen Worten: in Italien findet die Frau ihre natürliche wirtschaftliche Funktion als Hausfrau, weil sie dort vermittels ihres Raritätsmehrwerts auf dem Heiratsmarkt eine gesuchte Ware ist — ich bitte um Verzeihung, daß ich ökonomische Termini anwende — und infolgedessen größere Chancen hat, ihre natürliche wirtschaftliche Funktion zu erfüllen als in England, wo gerade ein Ueberschuß unbefriedigter — weil eben nicht in der Ehe Unterkunft findender — Frauen entstanden ist, und zwar weder aus idealen, noch vorzugsweise aus technischen, sondern in der Hauptsache aus demographischen Ursachen heraus.

Eine zweite kurze Bemerkung zu dem Verhältnis, welches nach Sombart zwischen Staat und Technik besteht. Sombart hat gesagt, daß die staatliche Zusammenschließung aus der Erhöhung des Verkehres resultiert und auf ihr beruht. Zweifellos ist an dieser These soviel richtig, daß der moderne Staat mit seiner straffen Zentralisierung naturgemäß auch ein Resultat unserer erhöhten und verbesserten Technizismen auf dem Gebiete des Verkehrswesens ist. Aber die Auffassung, die in diese These inkludiert wird, nämlich daß dem Grade einer bestimmten technischen Fortgeschrittenheit ein bestimmter Grad von staatlicher Geschlossenheit entsprechen müsse, diese These würde ich nicht unterschreiben können. Ich glaube dagegen eine These aufstellen zu können, die sich von dieser Sombartschen direkten Beziehungnahme vom Grade der Technik auf den Grad der staatlichen Geschlossenheit historisch wie logisch sehr weit entfernt. In der Tat sind, wenn wir unser Augenmerk auf Deutschland beschränken, die politische staatliche Entwicklung und der Begriff der Staatsidee, wie er sich dort ergeben hat, nicht in dem technisch sowie industriell fortgeschrittensten Gebietsteil entstanden, sondern vielmehr in Gebieten, die auch unter rein technischen Gesichtspunkten entschieden im Rückstand waren. Ich erinnere, wenn ich einen Vergleich anstellen darf, an Sachsen und Preußen: Deutschland ist nicht aus Sachsen hervorgegangen, sondern aus Preußen, und nicht einmal aus den industriell und technisch

fortgeschrittenen Teilen Preußens, aus den alten rheinisch-westfälischen Provinzen, sondern aus den östlichen Teilen, also aus Gegenden, in denen das Verkehrswesen und die moderne Technik nicht höher, sondern niedriger entwickelt waren als in jenen Teilen, die zu dem Staatsbegriff und vor allen Dingen zu der staatlichen und politischen Einheit in erster Linie beigetragen haben. Ich glaube, der Fehler Sombarts liegt in einer zu starken Generalisierung des Problems überhaupt. Man darf, meine ich, nicht sprechen von einer Beziehung der Technik zum Staate, sondern man muß sich zunächst die Frage vorlegen: welche Art der Technik interessiert überhaupt den Staat? Das wird zum Teil natürlich das Verkehrswesen sein. Das ist aber vor allen Dingen der staatliche Technizismus, die Staatstechnik, d. h. die Bureaukratie. Die Ausbildung des Staatsbegriffes, die staatliche Geschlossenheit hängt aber in erster Linie von einer treuen und dem Staate ohne weiteres blind ergebenen Beamtenschaft ab. Und daher sehen wir die staatliche Geschlossenheit nicht in Belgien, nicht in Frankreich, nicht einmal so sehr entwickelt in England, sondern in solchen europäischen Ländern, die, wie Rußland, wie Ungarn und wie Preußen diesen spezifischen Technizismus ihres militärisch-bureaukratischen Mechanismus am weitesten, wenn auch vielleicht — der trifft auch auf das alte Preußen durchaus zu — den Technizismus des Verkehrswesens am wenigsten entwickelt haben.

Vorsitzender: Ich erteile das Schlußwort Herrn Professor Sombart.

Professor Dr. Werner Sombart:

Die systematische Vernichtung, der ich hier unterzogen bin, ist in drei Angriffen erfolgt. Es handelt sich erstens um Beanstandungen einzelner Punkte, sodann um methodische Kritik und endlich um die Feststellung oder Erörterung dessen, was ich alles nicht gesagt habe. Zuvor aber muß ich noch einige — wie das nun einmal unvermeidlich ist — Mißverständnisse klarlegen. Ein nicht unwesentlicher Teil der ganzen Opposition ist darauf zurückzuführen, daß ich eben in ganz anderem Sinn verstanden bin, als ich verstanden sein wollte. Ich nehme natürlich ohne weiteres an, daß das an meiner unzulänglichen Darstellung gelegen hat. Dahin gehört z. B. das, was einer der letzten Herren Redner fragte, aber doch, indem er fragte, auch eigentlich annahm, ich hätte ausgesprochen, daß die Entwickelung der Logik oder der Philosophie direkt abhängig sei von der Technik. Ja, ich dächte, ich hätte mich wirklich deutlich genug dahin ausgesprochen, daß von einer direkten Abhängigkeit jedes einzigen Kulturphänomens, mit Notwendigkeit, nicht die Rede sein kann. Abhängig ist natürlich auch die Entwickelung der Logik von der Entwickelung der Technik, denn wenn wir nicht so weit in der Technik gewesen wären, daß Aristoteles hätte leben können, daß er 14 Stunden hätte körperlich arbeiten müssen, dann wäre eben die aristotelische Logik nicht geschrieben worden. Das ist doch selbstverständliche Tatsache.

(Zuruf: direkt!)

Ja, das Wort »direkt« ist von mir nicht gefallen. Ich habe ausdrücklich unter Scheidung der Wirkung von direkten und indirekten Wirkungen gesprochen. Also ich meine, ich bin eigentlich damit salviert. Ich habe gesagt, die Technik kann direkt wirken und kann indirekt wirken. Man kann also in diesem Falle die indirekte Wir-

kung in sekundäre und tertiäre bis zentinäre unterscheiden, aber es kommt schließlich eine Wirkung, ein Einfluß heraus.

Dann würde ich in diese Kategorie der Mißverständnisse auch rechnen dasjenige, was der erste Herr Redner, Professor Böttger, sagte, ich hätte der Technik eine aktive und der Kultur eine passive Rolle zuerkannt. Ich glaubte nun auch ausgeführt zu haben, ausdrücklich, daß ich die beiden in dem Verhältnis der Aktivität und Passivität, je nachdem, betrachtet wissen will. Ich habe ausdrücklich gesagt: Die Beziehungen der beiden zueinander sind derart, daß erstens die Kultur auf die Technik wirkt, zweitens die Technik auf die Kultur wirkt. Ich habe nicht nur von einer Passivität der Kultur gesprochen, ich habe ausdrücklich gesagt, daß die Kultur in allen ihren Gebieten, in allen ihren Ausstrahlungen sich bedeutsam für die Entwickelung der Technik erweisen kann. Ich habe unterschieden, ob es sich um ein Interesse handelt, das in einem Kulturgebiet ausgelöst wird, oder ob es sich um die Möglichkeit handelt, die ein Kulturgebiet schafft. Nehmen wir ein beliebiges Kulturgebiet heraus: Gewiß, die Religion, natürlich hat sie auch großen Einfluß auf die Entwickelung der Technik, habe ich auch nie bestritten, werde ich auch nie bestreiten, ebenso wie alles andere, vor allem wie die Entwickelung der Naturwissenschaft — ich habe das nicht ausdrücklich gesagt, aber ich möchte es betonen, ich habe früher selber ausführlich darüber geschrieben — vor allem auch wie die Entwickelung der modernen Naturwissenschaft schlechthin Voraussetzung der modernen technischen Entwickelung ist, . . .

(Zuruf: Arithmetik und Kapitalismus, — haben Sie selbst ausgeführt!)

Heißt zwar nicht so, das Kapitel (Heiterkeit), ich meine auch etwas anderes! (Heiterkeit). Ich meine die Entwickelung der Rechenhaftigkeit.

(Zuruf: Die Technik der arabischen Ziffern!)

Arabische Ziffern, — ist es auch nicht! Das, woran die Entwickelung der modernen Naturwissenschaft, wie ich dargelegt habe, von Galilei bis zu der heutigen Elektrotechnik heruntergeht. Das kann mich also auch nicht treffen. Es ist das auch ein Stoß in eine offene Tür gewesen.

Dann möchte ich auch in diese Kategorie noch rechnen, was Herr Professor Staudinger angeführt hat, daß ich unklar geblieben sei in der Antithese zwischen toter Technik und lebendigen Menschen; so könnte ich vielleicht den Einwand formulieren. Nun, selbstverständlich ist jede derartige Gegenüberstellung, jede derartige Unterscheidung ein willkürliches Werk unseres Denkens; es fragt sich nur, ob wir zur Erkenntnis bestimmter Zusammenhänge derartig schroffe schematische Gegenüberstellungen vornehmen dürfen und vornehmen müssen; und da sehe ich gar keinen Grund ein, warum ich nicht den lebendigen Menschen zunächst einmal in Betracht ziehe und dann mir klar mache, daß dieser lebendige Mensch ganz bestimmten objektiven Bedingungen gegenübersteht, um sein Leben zu fristen, technischen Möglichkeiten gegenübersteht, um Verfahrungen einzuführen, technische Verfahrungen, die er anwenden kann. Diese Gegenüberstellung ist meines Erachtens zulässig, ja sie ist notwendig, wie Herr Kollege Weber schon ausgeführt hat, derartige schematische Scheidungen von an sich natürlich innerlich zusammenhängenden Dingen; darüber brauchen wir doch kein Wort zu verlieren, daß die Dinge alle zusammenhängen und daß sie nur in unserem Denken ge-

trennt werden und gegenübergestellt werden, in Kasten eingeteilt werden und mit Etiketten versehen werden. Wenn Herr Prof. Staudinger dann z. B. gesagt hat, eine bestimmte Technik sei die Voraussetzung eines bestimmten Wirtschaftssystems, so habe ich dieser Formulierung gar nichts entgegenzuhalten; die würde ich ohne weiteres akzeptieren. Er wollte damit aber wohl beweisen, daß die Technik zwingend sei für eine bestimmte Wirtschaftsform. Ich komme darauf noch bei der materialistischen Geschichtsauffassung. Ich will mich mit den Mißverständnissen nicht weiter aufhalten, sie sind noch mehrfach da.

Dann, was die berechtigte oder wenigstens nicht mißverstandene Kritik betrifft, da handelt es sich zunächst um einige einzelne Kritiken, z. B. der in New York verschwindende Mann. Das war ja recht nett und witzig vom Herrn Kollegen Schulze und er hatte ja auch den gebührenden Beifall.

(Zuruf: Sieveking!)

So, es war auch nicht einmal Original! (Heiterkeit). Er hat aber Ihren Beifall eingeheimst. Aber es stimmt a u c h nicht! Tut mir leid!

Ein Wichtiges, ein Wesentliches für die Entwickelung unserer Kriminalistik ist das moderne Verkehrswesen, und wenn Sie täglich in der Presse sehen, wie der routinierteste Verbrecher, ehe er hereinkommt nach New York, ergriffen wird, dann sehen Sie in der Publizität etwas, was nicht vorhanden war im Urwald. Natürlich kann man sich eine Zeitlang verbergen in der Großstadt wie im Urwald, aber das ist nicht in Vergleich zu ziehen mit jenem Moment der Verschollenheit. Es ist gerade auch die Technik für die Verfolgung der Verbrecher, denn um die handelt es sich ja hauptsächlich, wenn sich Leute absolut verbergen wollen, da ist gerade die Technik von so großer Bedeutung, wie ich ja hier nicht auszuführen brauche. Daß eigentlich die ganze Welt mit Blendlaternen durchleuchtet ist, das ist doch der Status, in dem wir uns heute befinden.

Dann eine andere einzelne Kritik betrifft die mit Recht so viel erörterte moderne Frau. Ich glaube, ich kann verzichten, darauf näher einzugehen.

(Zuruf einer Dame: »Bitte!« — Heiterkeit.)

Na ja, also schön! Ich möchte nur sagen, daß ich mit keinem derjenigen, die dagegen gesprochen haben, irgendwie in der Auffassung nicht übereinstimme, daß natürlich andere Triebkräfte, nicht ökonomische Triebkräfte auch wirksam gewesen sind. Das trifft dann das Methodologische, auf das ich gleich komme.

Dann ist z. B. über das Verhältnis zwischen Staat und Technik von Herrn Kollegen Michels gesprochen worden. Natürlich lassen sich da im einzelnen — ich will gar nicht so auf meiner Formulierung bestehen — bestimmte Einwände machen. Ich habe ja auch nur hervorheben wollen, daß hier ein Zusammenhang besteht. Es ist eine ganz andere Frage, ob der von mir festgestellte Zusammenhang tatsächlich ein richtig festgestellter ist. Mir kam es hier an dieser Stelle nur darauf an — und da komme ich nun auf die methodologischen Einwendungen — mir kam es nur darauf an, Ihnen zu zeigen, wie man möglicherweise Zusammenhänge feststellen könnte. Wenn nun — ich darf das persönliche Moment vielleicht hier einschalten — Herr Dr. Quarck mir eine Rüge erteilt hat, ich hätte Marx hier nicht genügend als den Vater meiner Ideen gewürdigt, so muß ich doch dem ganz entschieden

widersprechen. Ich glaube, Herr Dr. Quarck wird zugeben, daß ich Marx auch etwas, früher wenigstens, gekannt habe, in meiner »guten« Zeit, in der Zeit meiner Beziehungen zur Sozialdemokratie. Aber es steht kein einziges Wort im ganzen Marx außer dieser unglücklichen Handmühle über die Beziehungen von Technik und Kultur.

(Dr. Quarck: Oho!)

Jawohl! Es bestehen immer diese Verquickungen von den wirtschaftlichen mit den nichtwirtschaftlichen Momenten, und da möchte ich auf die materialistische Geschichtsauffassung etwas eingehen, trotzdem gesagt wurde, sie solle ein anderes Mal diskutiert werden. Das ist ja das unglückliche an der materialistischen Geschichtsauffassung, daß sie schwammig ist, daß kein Mensch ganz genau weiß, was sie eigentlich ist. Eine wirkliche Definition hat Marx — das wissen Sie auch, Herr Dr. Quarck — in seinen ganzen Schriften von 1843 an nicht gegeben; bis 1883 keine einzige Definition, und deshalb stehen wir immer Marx ratlos gegenüber. In dem Moment, wo jemand sagt, sagen Sie mir, was ist Wirtschaft, was ist Technik, was sind Produktionsverhältnisse, was ist Ueberbau, — geht der wundervolle Bau in Trümmer. Daran arbeiten wir, darunter leiden wir ja, daß Marx alles gesagt hat, was wir auch sagen können, und es doch nicht gesagt hat, und ein großer Teil unserer ganzen Arbeit besteht darin, hier Fundamente zu schaffen, wie z. B. die möglichst richtige Konstruktion der materialistischen Geschichtsauffassung. Wenn Herr Dr. Quarck gesagt hat, die Eigentumsverhältnisse werden von Marx eingestellt in die Kausalität, — ja, um Gotteswillen, das ist doch der Ueberbau von Marx, absolut Ueberbau! Die Menschen gehen Produktionsverhältnisse ein, und über diesen Produktionsverhältnissen erhebt sich ein ganz bestimmter Bau von Recht und Sitte. Das ist ganz sicher im Eingang zur »Kritik« gesagt worden; ich habe sie nicht hier, ich weiß nicht, ob sie in der Bibliothek der Akademie vorhanden ist. Woher kommen denn die Eigentumsverhältnisse, müssen wir doch sofort fragen. Wenn ich eine restlose Erklärung des historischen Zusammenhanges aufstellen will, so muß ich doch so, wie es Marx versucht, eine absolutistische Lösung, von einem Punkte ausgehen, und dieses sind eben diese Produktionsbedingungen. Deshalb habe ich das in die materialistische Geschichtsauffassung hineingelegt. Ich weiß ja, daß später alles mögliche hineininterpretiert worden ist. Ich weiß sehr wohl, daß die materialistische Geschichtsauffassung von Engels über den Haufen geworfen worden ist; in dem Moment, wo die Wechselwirkung gekommen ist, wo das unglückliche »in letzter Instanz« eingetreten ist, da ist die Konfusion in Permanenz erklärt worden. Wenn wir von materialistischer Geschichtsauffassung sprechen wollen, müssen wir uns an die einzige Stelle halten, die in der Einleitung zur »Kritik« steht. Das ist die einzige authentische Erklärung — wir besitzen nachher Interpretationen unter dem Einflusse der »Kritik« —, die Marx abgegeben hat. Und in dieser Stelle der Kritik von Marx sind die Produktionsverhältnisse, die er wieder nicht definiert, das primäre, und darüber baut sich ein Ueberbau auf. Und zu diesem gehört das Recht. Wenn Sie das bestreiten, Herr Dr. Quarck, so haben Sie die Stelle nicht im Kopf. Zu dem Ueberbau gehört das Recht, und Eigentumsverhältnisse sind Rechtsverhältnisse. Es ist absolut ausgeschlossen, daß Marx die Eigentumsverhältnisse in das primäre einsetzt. Ich will

aber die Diskussion über die materialistische Geschichtsauffassung nicht weiter fortsetzen.

Dasjenige, was methodologisch über das Verhältnis von Staat und Technik zu sagen ist, oder wie weit die Technik aktiv ist oder nicht, das ist ja zum Teil schon von den Vorrednern mit erledigt worden. Ich habe schon ausdrücklich gesagt, daß die Technik nie aktiv werden kann, daß die Technik immer nur eine objektive Bedingung sein kann, und daß wir sie jedenfalls immer so betrachten müssen. Wir müssen immer davon ausgehen, daß an irgend einer Stelle ein irgendwie kausal bedingtes oder begründetes Motiv auftritt. Darin stimme ich Marx wieder vollständig bei. Es gibt gar keine aprioristische Festlegung überhaupt der Zwecksetzung, das ist ganz absolut kasuistisch nachzuprüfen, wie in einem einzelnen Fall irgend eine Aktion entsteht. Nur habe ich gesagt: diejenigen Triebfedern, um die es sich handelt, das sind immer die zwecksetzenden Individuen, das sind immer die lebendigen Menschen. So wenigstens betrachte ich den Ablauf. Und diesen Menschen gegenüber stehen gewisse objektive Bedingungen, und zu diesen gehört die Technik. Und deswegen muß immer gefragt werden, ob die Technik einen Einfluß hat.

Welchen? Das ist eine zweite Frage, die, wie ich auch schon sagte, ganz verschieden qualitativ beantwortet werden kann. Ich habe gesagt, daß es Gebiete gibt, wo die Technik nur atomartig vorhanden ist, nur in so geringer Quantität vorhanden ist, wo der Chemiker sagt: es ist eine quantité negligeable. Das ist möglich. Das muß im einzelnen Fall nachgeprüft werden; im einzelnen Fall. Ich habe es doch so deutlich gesagt! Warum wird mir denn das nicht geglaubt? Ich habe doch in der Schlußzusammenstellung, die in einen Widerspruch mit meinen übrigen Ausführungen gesetzt werden, das deutlich hervorgehoben. Ich habe in dem einen Teil gesagt: ich weise die Beziehungen der Kultur zur Technik nach, verpflichte mich nachzuweisen, wo mir das Problem gestellt wird. Um diese These zu widerlegen, hätte mir irgend Einer einen Fall — einer hätte genügt — nachweisen sollen, wo keine Beziehung besteht. Es ist nicht geschehen. Die Logik stimmt nicht. Ich habe ja gesagt, der gute Aristoteles mußte mindestens essen; das ist das einzige, was ich behauptet habe. Außerdem habe ich es deduktiv bewiesen, indem ich gesagt habe: da jeder Kulturakt an ein sachliches Substrat gebunden ist, so ist selbstverständlich, daß er auch abhängig ist von dessen Gestaltung, von dem quantum und quale, von der Arbeit. Das ist der eine Teil gewesen. Und nachdem ich das gesagt habe, bin ich zur Konsequenz gekommen und habe nachzuweisen versucht, daß eine notwendige und allgemeine Beziehung zwischen Technik und Kultur in dem Sinne, daß die Technik ein Produkt der Kultur sei, nicht besteht. Folglich darf unsere Forschung nicht darauf gerichtet sein, eine aprioristisch technologische Geschichtsbetrachtung zu treiben oder gar zu fordern, sondern sie muß auf Einzeluntersuchungen gerichtet sein; Einzel*untersuchungen*, das habe ich doch deutlich gesagt, Einzeluntersuchungen, die verschieden zu gestalten sind, hier mit biologischen Meßmethoden, dort mit Erlebniserkenntnis und dergl. Ich glaube deshalb, daß von einem Widerspruch, wenn man sich die Mühe nimmt, diese Gedanken nachzudenken, die ich eben wiederholt habe, keine Rede ist.

Die Herren, die den Widerspruch konstruiert haben, z. B. Schulze, haben sich auf das Wort primär berufen, das nicht von mir gebraucht

wurde. Das tut mir ja furchtbar leid, aber es geht nicht, ich kann nicht darunter leiden, ich habe nichts von primär gesagt, es würde ja widersprechen der ganzen Auffassung, die ich hier vertreten habe.

Und nun kommt der letzte Teil. Davon brauche ich nicht viel zu sprechen. Es ist mir von sehr vielen Rednern vorgehalten worden, was ich alles n i c h t gesagt habe. Ja, meine Herren, das weiß ich alles besser, was ich nicht gesagt habe, was ich noch hätte sagen können. Diese Punkte sind nur exempli causa von mir angeführt worden, nichts anderes war der Zweck, wie z. B. der Einfluß auf die Dichtung. Natürlich, jedes Wort, das Max Weber gesagt hat, unterschreibe ich auch. In anderen Vorträgen habe ich das auch ausgeführt, aber hier konnte ich, ich habe nur 1 Stunde 20 Minuten gesprochen, es nicht gut, ich konnte vor allem kein System der Zusammenhänge geben. Ich habe ja gesagt, es ist Aufgabe der Einzeluntersuchungen, z. B. festzustellen den Zusammenhang zwischen Goethe und Technik (Heiterkeit) oder irgend ein derartiges Problem, was weiß ich, es mögen Doktordissertationen darüber geschrieben werden, das ist ja ein ganz neuer Gesichtspunkt. Dann ist z. B. gesagt worden — das möchte ich jedenfalls noch mit einem Wort erwähnen —, ich hätte über den Einfluß der Technik auf die Zahl nicht gesprochen. Ja, verehrter Herr Dr. Potthoff, Sie kennen doch vielleicht einige meiner Schriften, und da habe ich z. B. in meiner Volkswirtschaft ein Kapitel, das heißt »Masse und Wechsel«, und ich habe gesagt, das zentrale Kulturphänomen unserer Zeit ist die Masse — ich glaube sogar, ich habe es z u e r s t ausgesprochen, aber ich will nicht Herrn Dr. Quarck wieder Gelegenheit geben, mich eines besseren zu belehren; aber, ob zuerst oder nicht zuerst, es steht für mich im Zentrum meiner kulturwissenschaftlichen Betrachtungen — die Masse in allen ihren Ausstrahlungen, in ihren absoluten und relativen Erscheinungen, die Masse da, wo sie ist und wo sie nicht ist, wo sie gewesen ist. Ich habe speziell das Thema der Massenkultur behandelt, in Vorträgen allerdings, aber in diesem Kapitel habe ich es auch niedergelegt. Dort betone ich mit großer Entschiedenheit diese Wirkung, ich glaube sogar, ich habe sie auch hier kurz erwähnt. Ich sagte, der Kapitalismus war nicht möglich ohne Entwickelung der Produktivkräfte. Da hätte ich einschalten müssen: diese haben erst die Massen der Arbeiter geliefert. Der 30- oder 35-Millionenzuwachs, den wir in 100 Jahren erlebt haben, ist ganz genau ziffernmäßig das Proletariat. Der moderne Kapitalismus in seiner heutigen Form ist erst möglich geworden, nachdem diese 35 Millionen zugewachsen sind. (Zuruf.)

Das wollte ich eigentlich gar nicht erwähnen, aber wenn ich doch gefragt werde, so erwidere ich dieses: Wir haben hier in unserem ersten grundlegenden Paragraphen die Bestimmung: In dieser Gesellschaft für Soziologie soll über Werturteile nicht debattiert werden. (Zuruf: Tatsachen!) Es ist schon ein Werturteil, wenn ich die Frage aufwerfe, ob die 35 Millionen überhaupt berechtigt sind, da zu sein oder nicht. Wenn einer sagt, die ganzen 35 Millionen sind eine sehr unerfreuliche Erscheinung des 19. Jahrhunderts, so sind Sie platt geschlagen. Diese Behauptungen, ob diese Leute viel oder wenig haben müssen, ob sie Bildung haben müssen oder nicht Bildung haben müssen, sind reine Werturteile. Lesen Sie doch einmal irgend eine dagegenstehende Auffassung, die Sie ja eben-

sogut kennen wie ich. Das sind rein politische Ideale, die in Frage stehen.

Natürlich können wir auch wissenschaftlich untersuchen, welcher Anteil der Kultur auf sie gekommen ist.

(Dr. Quarck: Na also!)

Gewiß, das habe ich ja selber berührt, ich habe z. B. von den Kanälen gesprochen, in die die Bildung geleitet wurde. Da habe ich an die großen Massen gedacht.

(Dr. Quarck: Ach so!)

Natürlich, das war doch implicite einbegriffen, wenn ich gesagt habe: die Bildung ist in ein Kanalsystem eingeleitet worden. Wo ist sie denn hingekommen als in die Masse? Die Wenigen brauchen keine Kanäle, die sitzen an der Quelle. — Also, das trifft mich nicht, und wie gesagt, über Werturteile hatten wir uns vorgenommen nicht zu diskutieren. Deshalb habe ich es nicht getan und ich halte mich nicht für schuldig.

Ich hoffe also, daß die Anregungen, die aus der heutigen Diskussion hervorgehen können, jedenfalls bleiben werden; sie sind ja auch nicht bestritten worden.

Vorsitzender: Die Debatte ist hiermit geschlossen [1].

(Schluß der Sitzung gegen 8 Uhr).

---

[1]) Zu einigen die Frauenfrage betreffenden Bemerkungen erhielt nachträglich eine Dame das Wort. Die Ausführungen bleiben hier, weil nicht zum Thema gehörig, fort.

III.

Freitag, den 21. Oktober Vormittag.

Vorsitzender Professor Werner Sombart (Berlin): Ich eröffne die Sitzung.

Ehe wir in die Tagesordnung eintreten, habe ich mich eines angenehmen Auftrages zu entledigen. Zwei Herren aus unserer Mitte bringen uns die Grüße ihrer älteren Schwestergesellschaften soziologischer Natur, denen sie entweder angehören, oder die ihnen nahestehen. Es sind Herr Goldscheid und Herr Michels. Herr Goldscheid bringt uns die Grüße der österreichischen soziologischen Gesellschaft, Herr Michels die Grüße der Société de sociologie de Paris. Nur die große Liebenswürdigkeit der Herren und die Rücksichtnahme auf unsere beschränkte Zeit hat sie bewogen, mich zu beauftragen, in ihrem Namen dieses Ihnen, meine verehrten Damen und Herren, mitzuteilen. Die österreichische Gesellschaft wird ja in einer unmittelbaren Beziehung zu uns bleiben, da wir nach unserer jetzigen Auffassung unserer Statuten auch Deutsch-Oesterreicher zu unseren Mitgliedern ernennen wollen, und diese dann der österreichischen Gesellschaft wahrscheinlich angehören werden, sodaß hier ein enger Konnex sich herausbildet. Aber auch mit der französischen Gesellschaft hoffen wir ja in freundnachbarlichem Verkehre zu bleiben.

Ich habe dann noch mitzuteilen, daß Herr Michels uns verkündet, daß das Institut de Sociologie in Paris die Vorstandsmitglieder unserer Gesellschaft zu associés zu ernennen beschlossen hat, was er uns mitteilen läßt in der Annahme und in der Hoffnung, daß es angenommen werde. Ich glaube in Ihrer Aller Namen zu handeln, wenn ich den herzlichen Dank für diese Grüße ausspreche und sie zu erwidern bitte.

Wir treten nunmehr in die Tagesordnung ein. Es steht zunächst darauf der Vortrag von Herrn Dr. Plötz über:

»Die Begriffe Rasse und Gesellschaft und einige damit zusammenhängende Probleme«.

Dr. **Alfred Plötz** (München)

Verehrte Anwesende!

Ich sollte hier eigentlich über das Verhältnis der Soziologie zur Biologie der Rasse sprechen. Das Thema ist aber so gewaltig groß, daß ich mich auf die Behandlung der Begriffe Rasse und Gesellschaft, die diesen beiden Wissenschaften zugrunde liegen, und auf die kurze Skizzierung der Hauptprobleme beschränken

muß, die sich aus der Zusammen-Betrachtung von Rasse und Gesellschaft ergeben.

Bevor ich mein eigentliches Thema beginne, möchte ich Ihnen kurz die Situation ins Gedächtnis rufen, aus der heraus es notwendig wurde, sich mit dem Phänomen Rasse und im Anschluß daran auch mit dessen Beziehungen zu ähnlichen Phänomenen zu befassen. Seit länger als einem Jahrtausend herrscht bei uns als leitende ethische Idee die Nächstenliebe. Nicht nur das Christentum, auch die modernen davon unabhängigen ethischen Systeme stellen in gleicher Weise den Altruismus an die Spitze ihrer Forderungen. Die Einrichtungen unserer Gemeinwesen wurden allmählich nach diesem Prinzip ausgebaut. Die praktische Medizin, die Hygiene, die soziale Gesetzgebung mit ihren tausendfältigen Schutzmaßregeln verbreiterten ihre Hilfstätigkeit auf einen immer steigenden Teil besonders unserer schwächeren Volksgenossen. Noch heute laufen wir mit Volldampf in dieser Richtung der sozialen Entwicklung weiter.

Unabhängig davon hatte aber die Naturwissenschaft eine gleich unwiderstehliche Vorwärtsbewegung begonnen. Ihre Errungenschaften waren der sozialen Hilfstätigkeit sehr zugute gekommen, ja hatten sie vielfach erst möglich gemacht. Man erforschte die Einwirkung der Umgebung auf den Menschen nach allen möglichen Richtungen, erkannte gar bald, wie abhängig das Individuum von seinem Milieu sei, und arbeitete deshalb mit Hingebung und Erfolg an der Aufgabe, die Umgebung des Menschen günstiger zu gestalten. Mehr und mehr aber wurde man sich des Umstandes bewußt, daß der Mensch nicht nur das Produkt seiner Umgebung sei, sondern auch das seiner anerzeugten geistigen und körperlichen Anlagen, daß jedes Individuum erst aus dem Aufeinanderwirken von Umgebung und Anlage erklärlich sei, und daß deshalb neben der Verbesserung der Umgebung auch eine Verbesserung der Anlage ins Auge gefaßt werden müsse. So gut man bei dem Studium der Einflüsse der Umgebung ausgekommen war mit dem Schicksal einzelner oder neben einander lebenden Individuen, so wenig war das möglich bei dem Studium der Momente, von denen das Schicksal der Anlagen abhängt. Hierbei erschien das Individuum durch Vererbung und Variabilität abhängig von seinen Eltern und entfernteren Vorfahren, es erschien hineingehangen in einen Lebensprozeß höherer Ordnung, von dem es nur ein winziger, rasch ver-

gänglicher Teil war, über den das höhere Leben in unverminderter Kraft und Dauer hinwegrauschte. Dieses Dauerleben galt es also zu erforschen, wenn man die Anlagen des einzelnen verstehen und beherrschen lernen wollte.

Noch ein zweiter Gedankengang drängte gebieterisch nach dieser Richtung. Der zunehmende Umfang der sozialen Hilfstätigkeit hatte einige Denker von weitem Blick, wie Spencer, Darwin, Galton, Huxley, Haeckel, Nietzsche, Schallmayer und andere dazu veranlaßt, nicht nur lebhafte Befürchtungen zu äußern über die schließlichen schädlichen Folgen einer fortgesetzten erhöhten Erhaltungsmöglichkeit schwach beanlagter Individuen, deren Schwächen dadurch öfter zur Vererbung kämen, sondern direkt eine Beibehaltung der natürlichen Ausmerzung der Untauglichen als notwendig erklärt für die Erhaltung der durchschnittlichen Höhe der menschlichen Anlagen. Andere, meist Nichtbiologen, wandten sich dagegen und auch hier entstand so der Anlaß, einen geeigneten Boden für die weitere Behandlung dieses äußerst wichtigen Problems zu schaffen, und deshalb das gesamte Gebiet der Biologie des überindividuellen Lebens immer eifriger in Arbeit zu nehmen.

Wenn wir nun näher auf unser Thema eingehen [1]), so müssen wir zunächst versuchen, uns über den Träger dieser höheren Lebensform einige Klarheit zu verschaffen.

Das kann selbstverständlich nur eine Vielheit sein. Auch Goethe faßte das eigentliche Lebende als Vielheit auf. Er sagt: »Jedes Lebendige ist eine Versammlung von lebendig selbständigen Wesen, die der Idee, der Anlage nach gleich sind, in der Erscheinung aber gleich oder ähnlich, ungleich oder unähnlich werden können«. Das Einzelwesen stirbt. Zahlreiche Familien sterben aus. Ganze Gruppen von Individuen mit samt ihrem Nachwuchs werden durch übermächtige Gewalten vernichtet. Erst eine Vielheit verbürgt daher das durchdauernde Leben, und zwar eine Vielheit von abstammungsverwandten Individuen, die untereinander durch ihre Fortpflanzungs- und Vererbungsfunktionen neue, ähnliche Individuen erzeugen. Diese Vielheit hat nach unten eine Grenze durch die Schäden der Inzucht und durch die leichte Vernichtbarkeit kleiner Zahlen von Indi-

---

[1]) Ich halte mich im Wesentlichen an meine Ausführungen über »Die Begriffe Rasse und Gesellschaft etc.« im Archiv für Rassen- und Gesellschafts-Biologie, 1904, H. 1.

viduen durch äußere Gewalten und hat nach oben eine Grenze dadurch, daß bei zu verschieden funktionierenden Individuen entweder die spontanen Paarungen vermindert oder die doch noch erzeugten Nachkommen an Zahl oder an Qualität, besonders an Fruchtbarkeit, verringert sind. Die nun von der oberen Grenze umschlossene Vielheit von Individuen repräsentiert das eigentlich dauernd Lebende. Als Namen für diesen Kreis das Leben erhaltender und fortzeugender Individuen wollen wir das Wort Rasse wählen und zwar Rasse in biologischem Sinne oder Vitalrasse im Gegensatz zur Systemrasse oder Varietät, die lediglich einen engen morphologischen Formenkreis innerhalb einer systematischen Spezies bezeichnet.

Eine Rasse im biologischen Sinne kann also definiert werden als ein Kreis von ähnlichen Lebewesen, die ähnlicher Abstammung sind und ähnliche Nachkommen liefern, die wegen ihrer Aehnlichkeit gegen dieselben äußeren Einflüsse in ähnlicher Weise reagieren, sich deshalb gegenüber zerstörenden Gewalten gegenseitig ersetzen können, und die durch alles das dahin zusammenwirken, den gesonderten Lebensstrom, den sie miteinander bilden, dauernd zu erhalten. Man kann somit kurz die biologische Rasse als die Erhaltungseinheit des Lebens bezeichnen.

Aber sie ist auch die Entwicklungseinheit des Lebens. Im Leben ist nicht bei allen Lebensformen Entwicklung in nennenswertem Maße mit eingeschlossen. Es leben heute noch Wesen, die ungefähr so aussehen, wie vor Millionen von Jahren, die sich also kaum weiter entwickelt haben. Wo jedoch eine deutliche Entwicklung eintrat, konnte das auf verschiedene Weise geschehen. Es konnte sich bei völliger Wahrung der Erhaltungseinheit die gesamte Rasse infolge besserer Anpassung an die Umgebung oder neuer Anpassung an eine veränderte Umgebung umwandeln zu neuen Formen und Funktionen der Individuen. In diesem Falle ist es ohne weiteres klar, daß die Erhaltungseinheit mit der Entwicklungseinheit identisch ist. Die Rasse ist dieselbe geblieben, wenn sie auch gegen früher ein verschiedenes, vielleicht so verschiedenes Aussehen bekommen hat, daß der Systematiker unbedenklich eine andere Varietät, Art, Gattung usw. konstatieren würde. An diesem Falle sieht man übrigens deutlich den Unterschied der Varietät und Art im systematischen Sinne und der Rasse im biologischen Sinne, die Rasse ist hier dieselbe

geblieben, die systematische Varietät, Art usw. eine andere geworden.

Die zweite Art der Umwandlung kann so gedacht werden, daß ein Teil der Individuen der Rasse infolge veränderter Umgebung und dadurch veränderter Richtung der Variabilität und der Auslese sich morphologisch und funktionell ändert, während der Rest bleibt, wie er war, oder sich nach anderer Richtung entwickelt. Hier wird mit wachsender Verschiedenheit der Formen und Funktionen der beiden Rassenteile eine im gleichen Verhältnis wachsende Mangelhaftigkeit des gegenseitigen Ersatzes bei Vernichtung von Individuen und der Resultate der Fortpflanzungen eintreten, die zwischen Individuen der beiden Zweige etwa noch zustande kommen. Ersatzunfähigkeit und Fortpflanzungsschäden werden mit steigender Umwandlung immer mehr um sich greifen, und in demselben Verhältnis, als sich jeder der beiden Zweige als Erhaltungseinheit allmählich vom anderen unabhängig macht, in demselben Verhältnis repräsentiert auch jeder Zweig eine neue Entwicklungseinheit; anstatt der einen sind nun zwei Rassen vorhanden. Aber während des ganzen Laufs der Entwicklung war die alte Rasse so lange und in dem Maße Erhaltungseinheit, als sie Entwicklungseinheit war, und verlor die Einheit der Erhaltung im selben Maße wie die der Entwicklung.

Somit wird auch in diesem Falle nicht nur die Erhaltungs-, sondern auch die Entwicklungseinheit des Lebens durch die biologische Rasse dargestellt. Sie ist schlechtweg die *Einheit des dauernden Lebens*.

Natürlich darf man sich eine Rasse nicht immer scharf begrenzt vorstellen, am allerwenigsten in der Zeit ihrer Bildung aus einer anderen. Aber wenn auch eine Rasse mit einer ähnlichen Mischlinge erzeugen kann, die unter schonenden äußeren Umständen durch eine Anzahl Generationen dauern können, ja, wenn auch ein geringer fremder Blutsteil durch absorbierte Mischlinge einem Teil der einen Rasse auf längere Zeit beigemischt werden kann, so ändert dies doch wenig oder nichts an der Tatsache von zwei nebeneinander laufenden lebendigen Rassen, deren Entwicklung getrennte Wege einschlägt. Wo wirklich völlige Verschmelzung zweier Lebenskreise eintritt, waren sie eben doch nicht so verschieden und so gesondert, daß sie den Namen selbständiger Rassen verdienten, und müssen deshalb

als Unterrassen bezeichnet werden. Auf die Dauer, im weiteren Verlauf der Entwicklung, wird es dann doch immer heißen: entweder völlige Verschmelzung zu einer oder wachsende Divergenz in zwei Rassen.

Manchem wird die Benennung dieses wichtigen Begriffs einer dauernden Lebenseinheit mit dem Worte Rasse nicht ohne weiteres gerechtfertigt erscheinen. Aber wenn wir zusehen, ob dieser so auf der Hand liegende, bedeutungsvolle Begriff nicht schon in ähnlicher Form benützt und benannt worden ist, wenn auch eine ausführlichere Definition noch ausstand, so finden wir vor allem bei Darwin, was wir suchen. Wenn er sein Hauptwerk betitelte: Origin of species by means of natural selection or the preservation of favoured races in the struggle for life (Ursprung von Arten durch natürliche Auslese oder die Erhaltung begünstigter Rassen im Kampf ums Dasein), so war hier die Rasse offenbar gedacht als eine im Kampf um die Erhaltung stehende und sich entwickelnde lebende Einheit.

Ein ähnlicher Sinn kam in Betracht, als man in England schon vor Jahrzehnten davon sprach, daß die fortschreitende Industrialisierung der Volkswirtschaft die Rasse schädigen könnte. Hier war das Wort nicht im Sinne einer systematischen Varietät gebraucht, sondern im Sinne einer alle Individuen zusammenfassenden lebenden Gesamtheit, deren Erhaltung und Entwicklung ins Auge gefaßt war. Auch in der altdeutschen Bedeutung des Wortes Rasse nach dem großen Grimmschen Wörterbuch-Reisza = Riß, Linie (noch im Grundriß, Aufriß, Reißzeug) speziell Blutslinie (das römische linea sanguinis) ist das mehr biologische Element der Generationsfolgen durch Erzeugung und Abstammung betont, so daß Rasse ursprünglich doch noch etwas anderes bedeutete als ein Synonym des hauptsächlich formalen und systematischen Begriffs der Varietät oder Subvarietät.

Eine Anzahl Biologen, durchaus nicht alle, haben auch den Spezies- oder Artbegriff vielfach im Sinne der obigen Aufstellung des Begriffes der biologischen Rasse definiert, wenn auch der Ersatz gegenüber äußeren Schädlichkeiten und der Charakter der dauernden Lebenseinheit wenig oder gar nicht betont wurde. Allein bei der wirklich vorgenommenen Einteilung der Lebewesen in verschiedene Spezies haben die allermeisten Biologen wenig Rücksicht darauf genommen, — denn die morphologische Beobachtung war leicht, aber die nötige physiologische schwer,

so daß ganz überwiegend nach willkürlichen Gesichtspunkten vorgegangen wurde und infolgedessen auf diesem Gebiet eine große Verwirrung herrscht. So unterscheidet Haeckel innerhalb des Menschengeschlechts, das uns am meisten angeht, 12 verschiedene gute Spezies oder Arten, ohne dabei behaupten zu wollen, daß je eine dieser Spezies mit allen anderen mangelhafte Kreuzungsprodukte liefere. Ferner wurde aus einem einzigen Exemplar eines sehr großen Gorillas sofort eine neue Art gemacht: Gorilla gigas. Das Wort Spezies oder Art, das überdies vom morphologisch-systematischen Standpunkt aus so nötig ist, konnte deshalb mit weniger Berechtigung zur Bezeichnung des Begriffs der dauernden Lebens- und Entwicklungseinheit herangezogen werden als das Wort Rasse, das sowohl in seinem ursprünglichen Sinn als in seiner neuesten Anwendung diesem letzteren Begriff näher stand.

Aus allen diesen Gründen empfiehlt es sich, das Wort Rasse für den Begriff der dauernden, sich erhaltenden und entwickelnden Lebenseinheit festzuhalten. Dieser Begriff hat nicht nur einen Wert für die phylogenetische Entwicklungslehre, da damit der einheitliche Körper bezeichnet wird, auf den die Erscheinungen der Vererbung, der Variabilität der Auslese sowie die aus diesen Faktoren resultierende Erhaltung und Entwicklung bezogen werden müssen, um im Ganzen verständlich zu werden, sondern er hat auch einen Wert für das Verständnis des Individuums. Viele individuelle Formen und Funktionen lassen sich aus den individuellen Erfordernissen der Lebenserhaltung gar nicht erklären, gewinnen aber sofort einen Sinn, sobald man sie in Beziehung zu den Erhaltungsbedingungen der Rasse bringt, so nicht nur selbstverständlicherweise die Fortpflanzungsorgane, sondern auch z. B. die Organe der sozialen Fähigkeiten, deren Funktion ein Individuum bis zur Aufopferung seiner Existenz bringen kann.

Speziell bei uns Menschen hat der Begriff der biologischen Rasse außer wissenschaftlichem auch noch den Wert, daß er uns greifbar das Objekt unserer Lebensinteressen hinstellt. Wo z. B. der Ethiker nach einem außerhalb des Individuums gelegenen, nicht transzendenten Beziehungspunkt der Vorschriften für das menschliche Handeln sucht oder wo der Politiker für große Lebensinteressen kämpft, ist das schließliche Objekt, ob bewußt oder unbewußt, beabsichtigt oder nicht, stets die organische Einheit des Lebens, wie sie die Rasse repräsentiert.

Nachdem wir so versucht haben, den Begriff Rasse festzulegen, wollen wir einen Blick auf die Lehre vom Leben der Rasse, auf die menschliche Rassenbiologie, werfen. Wir haben uns dabei zuerst mit der Frage zu befassen, ob das gesamte Menschengeschlecht eine einzige Vitalrasse bildet oder in mehrere zerfällt. Die Frage ist: Gehen die unleugbar großen Verschiedenheiten, die die einzelnen Hauptvarietäten untereinander zeigen, soweit, daß ein gegenseitiger völliger Ersatz gegen die Vernichtungen durch das Milieu nicht zustande kommt, daß die spontane Begattungsneigung nennenswert beeinträchtigt wird, daß die Fruchtbarkeit bei den Vermischungen sofort oder bei den Nachkommen vermindert, und daß die Erhaltung der durchschnittlichen Höhe der körperlichen und geistigen Anlagen der Erzeuger infolge der Blutmischung bei ihren Nachkommen nicht völlig zustande kommt. Eine wissenschaftlich gesicherte Antwort kann bis jetzt weder in bezug auf die eine Möglichkeit, gegeben werden, daß alle Menschen eine einheitliche biologische Rasse bilden, noch auf die andere, daß es einige große Abteilungen gibt (vielleicht die weiße, gelbe, schwarze Rasse), deren Fortpflanzung untereinander Schaden leidet, und die sich nicht ohne weiteres gegenseitig voll ersetzen können. Die Widersprüche in den Angaben über Akklimatisierungen und Vermischungen sind so zahlreich und groß, weil die humanitären und politischen Leidenschaften vielfach in diese Frage hineinspielten. Auf der einen Seite haben wir Tatsachen, wie die, daß die Familien rein weißer Rasse in den Tropen in 3—4 Generationen aussterben, die Farbigen also nicht ersetzen können, daß vor den Weißen in Nordamerika die Indianer und in der Südsee die Polynesier wie Schnee vor der Sonne schmelzen, ohne daß die geringen stattgefundenen Mischungen etwas wesentliches an dem Resultat ändern können, wie ferner die immer schroffere Absperrung der Weißen von den Farbigen in den Vereinigten Staaten, die die Vermischungen an Zahl abnehmen läßt, und viele Erscheinungen ähnlicher Art. Auf der anderen Seite haben wir die Tatsache ziemlich großer Mischungsbevölkerungen, wie z. B. zwischen Weißen, Roten und Schwarzen in den kulturell minderwertigen Republiken des tropischen Amerikas, deren endgültiges Schicksal wir allerdings noch nicht kennen. Auch in betreff des individuellen Schicksals der Mischlinge und ihrer geistigen, moralischen und

physischen Eigenschaften sind die Widersprüche noch zu groß. Nach einigen Berichten kann es so erscheinen, als wenn einige große raßliche Abteilungen die Tendenz haben, sich sozial schroffer entgegenzutreten, und so die Mischungen, die durch die verbesserten Verkehrsmittel begünstigt waren, zu verringern, und als wenn ferner die erzeugte Mischlingsbevölkerung allmählich zerrieben und das aufgenommene Mischblut langsam wieder ausgeschieden würde. Andere Berichte machen das Gegenteil wahrscheinlich, so daß in Betracht der langen Zeiträume, die alle phylogenetischen Betrachtungen zur Verfügung haben müssen, eine sichere Entscheidung, so weit mir bis jetzt scheint, nicht zu treffen ist.

Wenn wir aber auch die Frage nach der Zahl der biologischen Rassen des Menschengeschlechts vorläufig offen lassen müssen, so gibt es doch bereits ohne diese Entscheidung eine große Zahl von Problemen, die trotzdem der Behandlung fähig sind. Dazu gehören die Fragen der Vererbung, der Variabilität der Nachkommen, der verschiedenartigen Einwirkung der Umgebung, einschließlich der sozialen, auf die verschiedenartigen Individuen (der Kampf ums Dasein), die wahllose Elimination usw., das alles betrachtet innerhalb von Verbänden, die nicht gerade den ganzen, noch problematischen Rassenkomplex betreffen. Innerhalb der Unterrassen verschiedener Ordnung und der Mischrassen verschiedener Grade sind die meisten rassenbiologischen Probleme in befriedigender Weise der Untersuchung zugänglich, nur gerade die Behandlung der wenigen Probleme oder Teilprobleme, die an die Gesamtheit der biologischen Rasse anknüpfen, wird etwas verschieden sein müssen, je nachdem man die Menschheit als eine oder mehrere Vitalrassen auffaßt.

Was nun die einzelnen Zweige der menschlichen Rassenbiologie betrifft, so hat sie vor der aller anderen Wesen die R a s s e n-P s y c h o l o g i e voraus, die sich bisher hauptsächlich nur in der Vergleichung der verschiedenen Rassen, bezw. Unter- oder Mischrassen, versucht hat. Durch Versuche zur Feststellung von psychophysischen Parallelitäten (z. B. von Größe, Form und innerem Bau des Hirns mit Umfang und Art der geistigen Fähigkeiten) muß darnach gestrebt werden, den psychologischen Zweig zusammen zu betrachten mit dem a n a t o m i s c h e n und p h y s i o l o g i s c h e n.

Dabei ist festzustellen, in welcher Weise bei der Fortpflan-

zung die Nachkommen ihren Eltern geistig und physisch gleichen oder von ihnen variieren; wie die Individuen unter einander variieren; welche dieser beobachteten Unterschiede auf Keimesvariationen zurückzuführen sind und welche nur Reaktionen der Keimesanlagen auf äußere Einflüsse darstellen. Die Keimesvariationen selbst müssen wieder auf ihre Ursachen und Bedingungen hin untersucht werden, hauptsächlich, inwieweit sie auf normalen oder pathologischen Zuständen der Eltern (z. B. Alter, Krankheit) beruhen oder auf direktere Einwirkungen der Außenwelt (z. B. Jahreszeit, Gifte).

Es ist weiter zu untersuchen, wie hoch die Zahl der Nachkommen ist und damit zusammenhängend, in welcher Weise die äußeren Faktoren (Klima, Boden, Nahrung usw., soziales und wirtschaftliches Milieu) auf die erzeugten Varianten einwirken. Und zwar ein wie großer Teil der Individuen ohne Rücksicht auf seine Unterschiede von anderen Individuen durch äußere und soziale Einflüsse vernichtet oder sonst in der Fortpflanzung geschädigt wird (wahllose Ausschaltung oder nonselektorische Elimination), und ein wie großer anderer Teil infolge seiner von den übrigen Individuen verschiedenen Eigenschaften in verschiedener Weise durch die Umgebung beeinflußt wird (Kampf ums Dasein innerhalb der Rasse), so daß die einen vernichtet werden oder sonst nicht zur vollen Fortpflanzung gelangen (selektorische Elimination, Ausmerzung), die anderen dagegen sich und ihre Anlagen in vollem Umfange fortpflanzen (Selektion, Auslese). Um von dieser Auslese auf die Entwicklungsrichtung zu schließen, deren Feststellung teilweise auch durch Vergleich früherer Generationen mit späteren versucht werden muß, muß noch untersucht werden, welche der Eigenschaften, auf Grund deren eine Auslese erfolgte, vererbbar sind und welche nicht; denn nur vererbbare können natürlich Einfluß auf die Entwicklungsrichtung erhalten. Hauptsächlich sind bei diesen Erörterungen außer den physischen auch intellektuelle und moralische Eigenschaften heranzuziehen, sowie ihre Parallelen, das Hirn mit seinen Funktionen und physiologischen Funktionsbedingungen, denn eine der Hauptrichtungen der menschlichen Entwicklung betraf bisher das geistige Leben und dürfte es in Zukunft noch mehr betreffen.

Wenn alle inneren Tendenzen der Rasse klargelegt sind, muß aus ihnen das Verhalten der Rasse als Ganzes hergeleitet werden, ihr Wechselverhältnis mit der äußeren Umgebung, ihr

Verhalten gegen andere Rassen, mit denen sie im Wettbewerb steht (äußerer Kampf ums Dasein) ihre zahlenmäßige Ausdehnung und Zusammenziehung, der Sicherheitsgrad ihrer Erhaltung und das Tempo und die Richtung ihrer Entwicklung.

Der pathologische Zweig der menschlichen Rassenbiologie hat zu untersuchen, ob und in welchem Maße die vorhandenen menschlichen Rassen oder Unter- und Mischrassen in ihrer Erhaltung durch Verminderung ihrer organischen Reservekräfte bedroht sind oder gar die Erhaltung ihrer Zahl oder ihrer Entwicklungshöhe nicht mehr bewirken können, d. h. ob und in welchem Maße sie entarten. Bei Tieren ist der Untergang von Rassen verschiedentlich beobachtet worden, auch bei Unterrassen des Menschen, denn ein Teil der sogenannten Naturvölker ist ausgestorben (Tasmanier z. B.). Ist der Niedergang oder die Tendenz dazu festgestellt, dann handelt es sich um die Erforschung der äußeren und inneren Ursachen dieses Niederganges. Dabei können die verschiedensten Dinge in Betracht kommen, so z. B. schlechte Rassenmischungen; Einschleppung von fremden Bakterien (Masern, Pocken usw. nach den Südsee-Inseln); Gifte (berauschende Getränke); Geburtenprävention (künstlicher Abort) Verhütung der Konzeption); Dezimierung der Tüchtigen durch zahlreiche Kriege und ähnliches.

Der hygienische Zweig der Rassenbiologie umfaßt die Lehre von den Bedingungen der sichersten Erhaltung und optimalen Entwicklung einer Rasse. Nicht nur, wenn ein Niedergang bereits festgestellt ist, treten rassenhygienische Betrachtungen und Maßnahmen in ihr Recht — man könnte da eher von einer Therapie reden —, sondern da Vorbeugen besser ist als heilen, und da außer der bloßen Erhaltung eine möglichst große Reserve derselben und ein möglichst rascher Entwicklungsfortschritt in der natürlichen Richtung der Forderung maximaler Erhaltung liegen, so hat, auch wenn kein Niedergang in Frage kommt, die Rassenhygiene ihre volle Daseinsberechtigung.

Die Rassenhygiene hat zu untersuchen, was im einzelnen unter maximaler Erhaltung und optimaler Entwicklung zu verstehen ist; worin die zu vermehrenden Reservekräfte der Rasse bestehen (auch das Individuum verfügt bekanntlich über Reservekräfte); welche Richtung der Entwicklung am meisten der maximalen Erhaltung entspricht; ob die menschlichen Ideale innerhalb dieser Richtung liegen oder nicht; ferner im speziellen

wie Vererbung und Variabilität optimal verlaufen, d. h. unter welchen Bedingungen die tüchtigsten Nachkommen erzeugt werden (Fortpflanzungshygiene oder Eugenik); wie der Wettbewerb der Individuen innerhalb der Rasse (der innere Kampf ums Dasein) optimal verläuft, und zwar sowohl der Wettbewerb um Fortpflanzung wie um sonstige Lebensbedingungen; ob Unter- oder Mischrassen, und welche, im Kampf ums Dasein begünstigt werden sollten; unter welchen optimalen Formen die Rasse selbst ihren Wettbewerb mit anderen Rassen zu gestalten hat (der äußere Kampf ums Dasein) usw. Die Rassenhygiene hat mit einem Wort dafür zu sorgen, daß das Dauerleben, dem wir angehören, in allen seinen Erhaltungsbedingungen absolut sichergestellt und womöglich zu noch höheren Graden von Kraft und Erhaltungs-Sicherheit weitergeführt wird.

Aus einer wohlverstandenen und gründlich erforschten Rassenhygiene fließen deshalb die letzten unabweisbaren außerindividuellen Normen für alles menschliche Handeln. Alle Bedingungen, unter denen das Individuum erzeugt, ernährt, aufgezogen wird, unter denen es arbeitet, ruht und seine Muße genießt, unter denen es kulturell, wirtschaftlich und politisch steht, beeinflussen schließlich seine Konstitution und sein Keimplasma. Mit diesem aber stehen die Konstitution und die Leistungen der Rasse im engen Zusammenhang.

Deshalb könnte man nun denken, es wäre für das Wohl der Rasse am besten, wenn alle Einzelnen unter den besten individualhygienischen Bedingungen lebten. Die Richtigkeit dieser Annahme kann aber nicht ohne weiteres zugestanden werden. Denn da die Individualhygiene die untrennbar mit ihr verbundene wesentliche Wirkung hat, daß sich ihre Schutzwirkungen auf die Schutzbedürftigsten, d. h. die Schwachen, mehr und stärker erstrecken als auf die Starken, die für ihre rasseerhaltenden Funktionen des Schutzes vor den gewöhnlichen durchschnittlichen Umgebungseinflüssen nicht oder wenigstens nicht in dem Maße bedürfen, und da unter diesen Schwachen viele durch ihre mangelhaften Anlagen dauernd schwach sind und ihrerseits wieder Schwache zu erzeugen die Tendenz haben, so liegt in einem gleichmäßig auf alle einzelnen ausgedehnten individualhygienischen Schutz, also in einem gemilderten biologischen Kampf ums Dasein, die Tendenz, die gute Beschaffenheit des Nachwuchses herabzusetzen. Es erwächst der Rassenbiologie die Aufgabe, diese

Verhältnisse zu klären und die allfällige Höhe des Schadens festzustellen, speziell der Rassenhygiene jedoch, für den Schutz der Schwachen, für diesen Mangel der Ausmerzung Untüchtiger, von dem wir später sehen werden, daß er durch die Entwicklung der Gesellschaft bedingt und durch die Gesellschaftshygiene gefordert wird, ein Gegengewicht zu schaffen. Wir stoßen hier auf das Phänomen der Gesellschaft und müssen uns erst über ihr Verhältnis zur Rasse klar werden, ehe wir den eben berührten Gegensatz weiter verfolgen können.

Die Begriffe Gesellschaft und Rasse liegen insofern nahe beieinander, als beide eine Vielheit von Individuen umschließen. Beide sind gerade beim Menschen so in- und durcheinander geschoben und beeinflussen sich gegenseitig so ausgiebig, daß es unabweisbar ist, bei Betrachtung der Lebenserscheinungen der Rasse die gesellschaftlichen Phänomene mit einzubeziehen und umgekehrt.

Wenn wir eine Reihe von verschiedenartigen Gesellschaften beim Menschen und anderen Wesen auf das ihnen gemeinsame Element betrachten, so sehen wir bald, daß es darin besteht, daß ein Mitglied entweder direkt auf ein anderes Mitglied oder auf die Außenwelt Einwirkungen ausübt oder unterläßt, die dem anderen Mitglied überwiegend nutzen und umgekehrt. Dieser Austausch von Hilfen ist die chakteristische gesellschaftliche Aktion. Das paßt für die primitiven Gesellschaften wie für die komplizierten, für die gleichartigen wie für die Symbiosen und für die locker wie für die straff organisierten. Bei der Einteilung der gesellschaftlichen Aktionen ergeben sich zwei Hauptarten: der direkte und der indirekte Austausch von Hilfen. Bei dem direkten nützen sich die Individuen unmittelbar durch ihre Hilfen, sei es, daß die Hilfsaktion des einen Individuums identisch ist mit der Gegenleistung des anderen (z. B. zwei frierende Kaninchen wärmen sich aneinander oder zwei Betrunkene gehen Arm in Arm, um sich gegenseitig zu stützen); sei es, daß die ausgetauschten Hilfen getrennt verlaufen (zwei Affen lausen sich die Köpfe oder zwei Menschen tauschen Güter gegeneinander aus). Bei dem indirekten Austausch von Hilfen stellen die Individuen zuerst einen Gesamtnutzen her, der dann in irgend einer Weise gemeinsam benutzt wird (zwei Männer fertigen ein Boot und setzen damit über einen Fluß, zwei Schwalben bauen ein Nest), oder der geteilt wird

(Teilung des erjagten Wildes unter die Jagdgenossen; Produktion und Austausch von Waren in der Volkswirtschaft). Noch nach einem andern Gesichtspunkt kann man die Hilfsaktion einteilen, je nachdem sie in die Umgebung eingreifen oder Einflüsse der Umgebung abwehren, und zwar in aggressive und in defensive Hilfsaktionen. Im letzteren Fall nennt man das Verhältnis zwischen den Gesellschaftern Solidarität. Ueberall jedoch erlangt die gesellschaftliche Aktion erst ihr Ende und ihren vollen Charakter durch die Vollendung des Austausches der Hilfen. Kommt bei einseitiger Hilfsaktion der Tausch von der anderen Seite her nicht oder nicht in vollem Maße zustande, so sprechen wir von Parasitismus oder von Ausbeutung. Nur da, wo die gesellschaftlichen Aktionen die ausbeutenden überwiegen, können wir überhaupt noch von einer gesellschaftlichen Organisation reden.

Wenn wir zu sehr niedrigen Organismen hinuntersteigen, z. B. zu den Bakterien, die Stickstoff aus anorganischen Verbindungen assimilieren, so gibt es hier allerdings Rassen, gesonderte Einheiten dauernden Lebens, aber von den Phänomen der Gesellschaft ist nichts zu bemerken. Zwar gehört zum Leben der Rasse ein gewisser räumlicher Schutz der einen Individuen durch die anderen bei schädlichen Einflüssen der Außenwelt. Irgend welche schädlichen Stoffe z. B. können die zu äußerst gelegenen Individuen zerstören, sich selbst aber dadurch aufbrauchen oder schwächen, so daß ein innerer Rest von Individuen verschont bleibt. Aber bei diesem Haufenschutz besteht kein Funktionenaustausch, sondern nur ein räumlicher Schutz, wie ihn tote Stoffe auch leisten könnten. Ferner gehen bei diesem Vorgang die schützenden Individuen zugrunde, es haben also nicht beide Teile Vorteil voneinander. Von einer Gesellschaft unter diesen Bakterien ist also trotz vorhandener Rasse noch keine Rede, wenigstens nach unseren jetzigen Kenntnissen.

Anders schon kann sich die Sache bei den parasitären Bakterien gestalten. Der rein räumliche Haufenschutz spielt zwar auch hier eine Rolle, allein außerdem können noch, wenn auch sehr lockere, gesellschaftliche Bildungen vorkommen. Wenn eine Zelle von wenigen pathogenen Bakterien angefallen wird, kann sie erfahrungsgemäß durch die ihr innewohnenden Kräfte häufig der Bakterien Herr werden; wird sie aber von vielen Bakterien angefallen, so helfen sich die zellschädigenden Funktionen der einzelnen Bakterien gegenseitig zu einem Gesamteffekt, der ihnen

förderlich ist, indem er die Kräfte der Zelle überwältigt und ihren Leib zum Futter geeignet macht. Hier ist also die Funktion der einzelnen Bakterie ein Akt, der zugleich auch für die Nachbarbakterie fördernd ist und umgekehrt, es besteht also ein Austausch von Hilfen. Ein ähnliches Verhältnis herrscht bei allen anderen Raubgesellschaften, handle es sich um eine Anzahl Ameisen, die ein Insekt überfallen, oder um ein Rudel Wölfe oder um eine menschliche Jagdgesellschaft.

Mit der höheren phylogenetischen Organisation, aber durchaus nicht im einzelnen parallel damit, finden wir auch höhere gesellschaftliche Bildungen mit einem immer steigenden Anteil der gesellschaftlichen Funktionen an den Funktionen des Individuums überhaupt. Die straffste gesellschaftliche Organisation finden wir bei den sogenannten Stöcken, Cormi (z. B. bei den Siphonophoren, Staatsquallen), wo eine Anzahl von Individuen der Personalstufe körperlich zu einer Bewegungs-, Konsumtions- und Kampfgemeinschaft aneinander wachsen.

Aber nicht nur Individuen derselben Rasse sehen wir Gesellschaften bilden, sondern auch Individuen verschiedener biologischer Rassen und Zeugungskreise, ja in der Abstammung außerordentlich fernstehende Lebewesen. Diese Gesellschaften hat man Symbiosen genannt. So gibt es z. B. Gesellschaften von Algen und Pilzen, die so einheitlich aussehen, daß man sie lange als eine Einheit aufgefaßt und mit einem Namen, Flechten, benannt hat, ferner von Algen und Süßwasserpolypen, von Einsiedlerkrebsen und Polypen, von Aktinien (Seeanemonen) und kleinen Fischen, von Ameisen und Käfern, ja sogar von Säugetieren mit gewissen Darmbakterien. Manche dieser Gesellschaften betreffen den Austausch so lebenswichtiger Hilfsfunktionen, daß der eine Teil zugrunde geht, falls der andere stirbt oder sonst entfernt wird.

Die außerordentliche Verbreitung gesellschaftlicher Bildungen in der organischen Lebewelt und ihr dadurch wahrscheinlicher Zusammenhang mit wichtigen Erhaltungsfunktionen des Lebens legt die Frage nahe, inwiefern sie der Erhaltung förderlich sind. Die Antwort ist leicht zu geben: die Wirkungs- oder Widerstandsmöglichkeiten zweier oder mehr vergesellschafteter Individuen in bezug auf die Außenwelt sind größer als die Summe der vereinzelten Wirkungs- oder Widerstandsmöglichkeiten. Dabei können wir folgende Formen des

Vorteils für das Individuum unterscheiden:

1. Das Individuum nützt durch seine Hilfsaktion nicht nur einem anderen Individuum, sondern zugleich auch sich selbst und umgekehrt: Identität der Hilfen, Verminderung des Energieaufwandes. Zwei Kaninchen z. B. schmiegen sich in der Kälte aneinander, jedes wärmt sich nicht nur am andern, sondern erwärmt zugleich auch das andere. Der Vorteil der Energieersparung für jedes Individuum liegt auf der Hand.

2. Die vergesellschafteten Individuen summieren ihre Energien und wenden sie gleichzeitig an demselben Objekt an, das für jedes Individuum einzeln nicht oder viel schwerer beeinflußbar gewesen wäre: Steigerung der absoluten Wirkungshöhe. Zwei Männer wälzen einen schweren Stein, den einzeln keiner von ihnen bewegen kann, in einen Bach und gehen trocken hinüber.

3. Die Individuen verteilen sich an verschiedenen Stellen des Raums, um die dem einzelnen unmögliche gleichzeitige Tätigkeit an verschiedenen Orten möglich zu machen: räumliche Verbreitung der Wirkung. Eine Diebsgesellschaft will eine Wohnung ausrauben, einige steigen ins Haus, andere stehen gleichzeitig auf der Straße Posten, um eine Ueberraschung der Genossen zu verhüten und sich so ihren Anteil an der Beute zu verdienen.

4. Die Individuen verteilen ihre Tätigkeit auf verschiedene Zeiten, um eine dem einzelnen unmögliche lange Dauer einer Tätigkeit zu bewirken: Verlängerung der Zeit der Wirkung. Zwei Männer wollen sich gegen einen Feind schützen und wachen und schlafen abwechselnd, sodaß beständig eine Wache ausgeübt wird.

5. Die Individuen üben verschiedene Arten von Wirkungen aus (Arbeitsteilung), teils um bei verschiedenen Anlagen durch Ausübung der speziellen Qualifikationen eine spezifische oder eine größere Leistung zu erzielen, teils um bei gleichen Anlagen wenigstens durch Uebung und Erfahrung in derselben Tätigkeit eine spezifische oder Mehrleistung zu erzielen und teils endlich um sonstige mit der Teilung der Funktionen verbundene Vorteile zu gewinnen (z. B. Zeitersparnis durch Vermeidung des Ueberganges von einer Beschäftigungsart zu einer anderen), und tauschen oder teilen die Leistungen und Produkte aus; Gewinnung andersartiger Wirkungen und Verringerung der inneren Arbeitswiderstände[1]).

---

[1]) Vgl. hierzu auch A. Nordenholz, Allgemeine Theorie der gesellschaftlichen Produktion, 1902 (B. G. Teubner, Leipzig), S. 74 ff.

Der gesellschaftliche Zusammenhang, der Austausch von Hilfen, hat also für die Individuen die allgemeine Folge, daß dadurch ihr Aktions- und Reaktionsverhältnis zur Umgebung und deshalb ihre Erhaltung günstiger gestaltet wird, er unterstützt sie im Kampf ums Dasein. Ebenso wird auch die Rasse, in der häufiger gesellschaftliche Bildungen vorkommen, eine größere Herrschaft über ihr Milieu, eine günstigere Stellung im Kampf ums Dasein mit anderen Rassen haben. Man muß sich demgemäß die Gesellschaft entstanden denken auf Grund sozial geeigneter Variationen durch natürliche Auslese. Sie ist eine Waffe der Individuen im inneren und der Rasse im äußeren Kampf ums Dasein.

Da andererseits aber auch die Gesellschaft, besonders die dauernder und straffer organisierte, durch die lebenswichtige Abhängigkeit ihrer Individuen von einander den partiellen oder vollen Charakter einer Kampfeinheit erlangen kann, deren gesellschaftliche Struktur und rassenhafte Zusammensetzung einen Einfluß auf Sieg oder Unterliegen der Mitglieder hat, so hat die Gesellschaft durch ihren Einfluß auf die Auslese auch einen bestimmenden Einfluß auf die Rasse selbst, und zwar nicht nur bei Symbiosen, sondern auch bei Gesellschaften innerhalb derselben Rasse. Ja, es ist sogar nicht abzusehen, warum nicht allein durch Variationen der Individuen von besonders großem sozialen Wert und dadurch bedingter Auslese der Gesellschaften, denen sie angehören, die Rasse in eine bestimmte Entwicklungsrichtung gedrängt werden kann.

Da die Gesellschaft, besonders die stark zentralisierte, durch den lebenswichtigen Funktionszusammenhang ihrer Mitglieder bis zu einem gewissen Grade nach außen als Erhaltungseinheit auftreten kann, und da ihr Verhalten basiert auf den Lebensfunktionen ihrer Mitglieder, so kann man sie selbst einen lebenden Organismus nennen, wenn ich auch nicht immer direkt das Wort Lebewesen als einer nach außen noch einheitlicheren und in seinen Teilen noch enger zusammenhängenden Organisation mit Individualitätswert darauf anwenden möchte.

Man kann diese gewagt erscheinende Bezeichnung plausibel machen, wenn man daran erinnert, daß wir Menschen selbst und alle mehrzelligen Wesen nur Gesellschaften von Zellen sind, deren Individualität anerkannt ist. Wenn wir aber verfolgen,

wie diese hochdifferenzierte und aus enorm vielen Einzelwesen zusammengesetzte Zellgesellschaft der höheren Tiere sich ganz allmählich in der Stammesgeschichte zurückführen läßt bis zu solchen Gesellschaften, die nur aus wenigen, fast gar nicht differenzierten oder gar nur temporär zusammentretenden Zellelementen bestehen, so kann man eine prinzipiell ziemlich lückenlose Uebergangsreihe konstruieren. Wenn wir nun anstandslos die Zellgesellschaft eines höheren Tieres ein Lebewesen nennen, wenn wir ebenso anstandslos und selbstverständlich die Zellgesellschaft eines ganz niedrig organisierten Tieres auch noch ein Lebewesen nennen, wie sollen wir uns da bei den Lebewesen verhalten, bei denen die wenigen zelligen Elemente nur temporär zusammentreten oder noch keine merkliche Differenzierung zeigen? Sind nur die getrennten Elemente einzelne Lebewesen und die zusammengetretenen einfach ein Haufen von Einzelwesen oder schon ein einziges Lebewesen höherer Ordnung? An dieser Entstehungsstelle der festen Zellgesellschaft aus ihren Elementen ist das Werden der Gesellschaft zu einem lebenden Organismus und schließlich zu einem individualisierten Lebewesen besonders gut zu verstehen. Wenn wir die straff organisierte Zellgesellschaft eines höheren Tieres ein Lebewesen nennen, liegt demgemäß kein prinzipieller Grund vor, die locker organisierten Zellgesellschaften nicht wenigstens als lebende Organismen anzusehen.

Es liegt ferner kein prinzipieller Grund vor, die Anschauungen der Zellstufe nicht auf die nächst höhere Organisations-, die Personalstufe, auszudehnen. Wenn wir eine Zellgesellschaft als lebenden Organismus ansehen, müssen wir dies konsequenterweise auch bei einer Personalgesellschaft tun, und zwar um so eher und mit um so mehr Berechtigung, je straffer organisiert diese Gesellschaft von Individuen der Personenstufe ist. Auch hier ist es für jeden selbstverständlich, daß die Gesellschaft von Personen, die man Stock (cormus) nennt (z. B. bei den Siphonophoren, den Staatsquallen), als ein einzelnes Lebewesen angesehen wird, denn hier liegt eine völlige Erhaltungs- und Kampfeinheit vor. Der Umstand, daß die Individuen des Stockes zusammengewachsen sind, ist kein Grund, einer Gesellschaft von nicht direkt zusammengewachsenen Personen den Namen eines lebenden Organismus vorzuenthalten, denn der persönliche feste Kontakt ist nur der Gipfel der Einheitlichkeit der Erhaltung und geht durch zahlreiche allmähliche Uebergangsstufen von sehr

straffen gesellschaftlichen Organisationen mit hoher Gemeinschaftlichkeit der Erhaltungsfunktionen zu sehr lockeren Organisationen, deren Individuen nur wenige Erhaltungsfunktionen auf sozialem Wege ausüben. Jeder scharfe Schnitt in diese Uebergangsreihe, der nach der einen Seite die straffen Gesellschaften als Lebewesen abtrennt, nach der anderen Seite die zu lockeren Gesellschaften als Organisationen, die man nicht mehr als lebende Organismen bezeichnen darf, ist vollkommen willkürlich. Es liegt umsoweniger Grund vor, die Analogie der Benennung von der Zellstufe nicht auf die Personalstufe auszudehnen, als wir alle Ursache zu der Annahme haben, daß auch die Zelle selbst eine gesellschaftliche Organisation von noch niedrigeren Einzelwesen ist, deren Lebensphänomene elementar sind und aus deren Funktionen sich die komplizierten Funktionen der Zellen und damit der vielzelligen Wesen erst herleiten.

Auch das typische Verhalten des lebendigen Organismus überhaupt kann den Gesellschaften, wenigstens den stark zentralisierten, nicht abgesprochen werden. Das Verhalten, das den lebendigen Organismus charakteristisch von dem Nicht-Lebendigen unterscheidet, besteht in dem Erleiden von Störungen durch das umgebende äußere Medium, die durch dagegen gerichtete Reaktionsvorgänge im Sinne der Erhaltung des Organismus ausgeglichen werden. Dieses Verhalten treffen wir sowohl bei der freien Zelle an als bei dem Zellenstaat, der die höheren Lebewesen konstituiert, und nicht nur bei Gesellschaften freier Zellen, sondern auch bei Gesellschaften von Wesen der Personalstufe. Auch ein Bienenvolk, eine Gesellschaft von grasenden Gemsen, ein menschlicher Staat, ein Heer, erleiden Störungen durch die Umgebung und reagieren dagegen erhaltungsgemäß. Prinzipiell ist kein Unterschied zu konstatieren, nur graduell insofern, als mit dem steigenden Prozentsatz, den die sozialen Funktionen von den Funktionen des Individuums überhaupt ausmachen, und mit der steigenden Wichtigkeit der gesellschaftlichen Organisation für die individuelle Erhaltung der Charakter der Gesellschaft als eines Lebewesens immer ausgesprochener und offenbarer wird.

Daher kann es meiner Meinung nach auch nicht bestritten werden, daß speziell beim Menschen, der selbst aus einer Zellgesellschaft besteht, wenigstens diejenigen gesellschaftlichen Bildungen als lebende Organismen bezeichnet werden müssen,

die sich auf zahlreiche und stark zentralisierte soziale Funktionen der Individuen aufbauen und so als Einheiten im Kampf ums Dasein auftreten, deren Schicksal das Schicksal der konstituierenden Individuen wesentlich beeinflußt, also vor allem der Staat, aber auch wirtschaftliche Genossenschaften und andere Gesellschaften, von deren Gedeihen das Individuum in lebenswichtigen Beziehungen abhängt. Dabei kann hier völlig davon abgesehen werden, ob und wie weit die komplizierten Organtätigkeiten von Individuen der Personenstufe also der Blutkreislauf, die Muskeltätigkeit usw. auf die doch viel lockeren gesellschaftlichen Verbände der Menschen einfach übertragen werden können, wie dies Schäffle und andere versucht haben.

Aus den dargelegten Gründen wollen wir die an einem gesellschaftlichen Organismus beobachteten Phänomene des Gesamtlebens sowie die biologischen Grundlagen der dasselbe konstituierenden sozialen Einzelfunktionen als Gesellschaftsbiologie zusammenfassen. Ihr Forschungsgebiet ist beim Menschen noch ausgedehnter als bei den übrigen Wesen, nicht nur durch die Komplikation des sozialen Lebens, sondern auch weil hier zu den objektiven Tatbeständen die psychologischen Parallelen kommen. Man hat so weit gehen wollen, die Gesellschaft, weil wir Menschen uns unserer sozialen Funktionen psychisch bewußt werden, als ein rein psychisches Phänomen zu betrachten, das deshalb auf die Menschen beschränkt sei und dessen Betrachtung in die Psychologie gehöre. Aber man vergißt dabei zweierlei: Erstens, daß wir die psychischen Vorgänge bei unseren Mitmenschen doch nur aus ihren oft nur primitiven Ausdrucksmitteln erschließen und also keinen vernünftigen Grund dafür haben, sie auszuschließen bei den sozialen Beziehungen wenigstens der höchsten Tiere, deren Ausdrucksmittel den unserigen vielfach so ähnlich sind, daß wir gewisse Analogien mit unserem Innenleben nicht von der Hand weisen können. Und zweitens, daß alle psychischen Prozesse, auch die sozialen, eine physische Parallele haben, die zu erforschen die Aufgabe der Naturwissenschaft, und deren feste Korrelationen mit psychischen Prozessen zu erforschen die gemeinsame Aufgabe der Geistes- und Naturwissenschaften ist. Wenn diese objektiven Grundlagen des gesellschaftlichen Phänomens bei den Menschen zugestanden werden muß, so dürfen wir den entsprechenden objektiven Phänomenen bei den anderen Lebewesen doch nicht bloß deshalb die

Bezeichnung gesellschaftlich versagen, weil wir uns von den dazu gehörigen psychischen Parallelen, ausgenommen vielleicht bei den höchsten Tieren, keine rechte Vorstellung machen können. Denkt man sich über uns einen höher gearteten Beobachter, so würde die Gesellschaft unter den Menschen für ihn ein ebenso rein oder nahezu rein objektives Phänomen sein, als die der Tiere für uns. Geist und Körper sind eins, auch die Erscheinung der Gesellschaft müssen wir deshalb versuchen einheitlich zu betrachten.

Die kleinste, aber wichtigste menschliche Gesellschaft ist das Liebespaar. Der Austausch von Hilfen, teilweise die Identität derselben, liegt hier offenbar. Im Anschluß daran entsteht die Gesellschaft der Familie, darauf sich erhebend die der Sippe, des Stammes, Volkes usw. in allen möglichen Graden der Organisation bis zum modernen Staat. Selbst die gesamte Menschheit bildet eine Gesellschaft, wenn auch nur eine relativ lockere, durch den über die ganze Welt gehenden Austausch ökonomischer Güter und Dienste. Jedenfalls sind unter den Menschen eine ganz gewaltige Masse von über- und nebeneinander geordneten gesellschaftlichen Bildungen vorhanden für nahezu jedes lebenswichtige und unwichtige Bedürfnis. Ermöglicht werden sie durch die sozialen Instinkte und Tugenden, die wir uns an bestimmte Organe gebunden denken müssen, die wohl hauptsächlich das Großhirn betreffen. Sind diese Anlagen für Gesellschaftlichkeit in genügender Stärke vorhanden, werden sie durch genügende Intelligenz in ihrer Dokumentation unterstützt und werden alle diese Eigenschaften durch den Lebensprozeß der Rasse bewahrt, so werden die dadurch getragenen gesellschaftlichen Bildungen in Blüte stehen, andernfalls verfallen. Demgemäß können wir die Gesellschaftsbiologie in mehrere Zweige spalten. Die Lehre von den biologischen Erscheinungen der sich im Erhaltungszustande befindlichen Gesellschaften würde den Inhalt einer Physiologie der Gesellschaft bilden, der in der Erhaltung gestörten oder verfallenden Gesellschaften den Inhalt einer Pathologie der Gesellschaft und die Lehre von den Bedingungen der optimalen Erhaltung der gesellschaftlichen Bildungen den Inhalt der Gesellschaftshygiene. Die Gesellschaftsbiologie und ihre Zweige greifen dadurch nicht nur in die allgemeine Soziologie ein, sondern auch in die Nationalökonomie, die Politik,

die Ethik, die Rechtswissenschaft, die Geschichte usw. [1]).

Wir wollen das bisher Gesagte noch einmal kurz zusammenfassen: Rasse ist eine Erhaltungs- und Entwicklungseinheit des dauernden Lebens. Ihre spezifische Aktion ist Ersatz durch Fortpflanzung. Ihr Element ist die Summe der zu einem Fortpflanzungszyklus gehörenden Einzelwesen. Ihr Umfang wird bestimmt durch die Summe der ähnlichen Elemente, die sich gegenseitig gegenüber denselben äußeren Vernichtungsursachen ersetzen können und die untereinander in bezug auf Qualität und Zahl der Nachkommen vollkommen fruchtbar sind. Gesellschaft ist eine Gruppe von Einzelwesen, deren Funktionen sich überwiegend gegenseitig nützen. Ihre spezifische Aktion ist Austausch von Hilfen. Ihr Element ist ein Individuum oder eine zusammengehörige Gruppe von Individuen, die mit anderen Individuen oder mit anderen Gruppen Hilfen austauschen. Ihr Umfang wird bestimmt durch die Summe der ähnlichen oder unähnlichen Elemente, die miteinander Hilfen austauschen.

Nachdem wir so die Begriffe Rasse und Gesellschaft in der Kürze, wie sie hier geboten ist, zu fassen versucht haben, erübrigt

---

[1]) Nicht zu verwechseln mit der Gesellschaftshygiene ist die soziale oder öffentliche Hygiene. Hygiene heißt im allgemeinen die Lehre von den Bedingungen der optimalen Erhaltung des Lebens. Zur genaueren Bestimmung muß nach dem Objekt und Subjekt der Erhaltung gefragt werden. Wenn in Frage kommt, was erhalten werden soll, so kann es sich um Individuen, um Rassen oder um Gesellschaften handeln. Danach muß man eine Individual-, eine Rassen- und eine Gesellschaftshygiene unterscheiden. Wenn aber in Frage kommt, wer erhalten soll, von wem die Erhaltungsmaßregeln ausgehen sollen, so kann es sich nur um Individuen oder um Gesellschaften handeln, denn die Rasse hat keinen organisierten Willen, außer sie fiele mit einer Gesellschaft zusammen. Danach muß man eine vom Individuum ausgehende private Hygiene und eine von der Gesellschaft ausgehende soziale oder öffentliche Hygiene unterscheiden. Je nach den Kombinationen der Subjekte und Objekte muß man also auseinanderhalten: eine private Individualhygiene (in ihrer Anwendung: Jemand radelt zur Erhaltung seiner Gesundheit) und eine öffentliche Individualhygiene (kommunale Fleichschau), eine private Rassenhygiene (jemand sorgt durch Abstinenz für die gute Beschaffenheit seiner Keimstoffe) und eine öffentliche Rassenhygiene (staatliches Verbot zu früher Heiraten) und schließlich eine private Gesellschaftshygiene (ein junger Mann treibt Sport, um zum Heeresdienst tauglich zu werden) und eine öffentliche Gesellschaftshygiene (staatliche Pflege sozialer Tugenden in der Schule und im Heer). Die öffentliche oder soziale Hygiene schlechtweg umfasst demnach alle von Gesellschaften (nicht aber die von Individuen) ausgehenden Maßregeln für die Erhaltung von Individuum, Rasse und Gesellschaft.

noch, mit einigen Worten auf das gegenseitige Verhältnis von Rasse und Gesellschaft einzugehen. So interessant dieses Verhältnis auch bei den niederen Wesen und speziell auch bei den Symbiosen ist, muß ich mich hier auf den Menschen beschränken. Die Gesellschaft ist eine Waffe im Kampf ums Dasein für das Individuum wie für die Rasse. Jede Gesellschaft beeinflußt dadurch, daß sich die Mitglieder Hilfe leisten, die Lebenserhaltung ihrer Mitglieder, teils in geringem Maße, teils ganz entscheidend, je nach dem Anteil der sozialen Funktionen überhaupt und je nach ihrer Wichtigkeit für den individuellen Lebensprozeß. Wenn z. B. eine Handelsgesellschaft bankerott macht, wird das öfter ihren Gesellschaftern Armut, schlechte Lebenshaltung, Krankheit, ja frühzeitigen Tod bringen. Erleidet ein Staat eine Niederlage oder geht er gar zugrunde, so bedeutet das oft Elend und Not vieler seiner Bürger. Infolgedessen hat der Wettbewerb der Gesellschaften untereinander eine biologische Wirkung auf die Individuen, die sie zusammensetzen, er ist ein Spezialfall des Wettbewerbs zwischen den eine Rasse bildenden Individuen. Die stärkeren Gesellschaften, seien sie stärker durch die größere Zahl oder die ausgedehnteren sozialen Funktionen ihrer Mitglieder, werden in diesem Wettbewerb unter sonst gleichen Umständen mehr Vorteile erringen und länger dauern, als die schwächeren. Dadurch wird die Auslese unter den Individuen einer Rasse in bestimmten Richtungen beeinflußt, nämlich vor allem in charakteristischer Weise nach der Richtung der Züchtung von sozialen Organen, die sich psychologisch als soziale Instinkte und Tugenden zeigen, aber auch nach der Richtung der Leistungsfähigkeit im allgemeinen, der Intelligenz, Arbeitskraft usw. So greift also die Gesellschaft ein in den inneren und äußeren Kampf ums Dasein der Rasse und damit in die Richtung der Entwicklung.

Aber weit größer noch ist die Einwirkung der Rasse auf die Gesellschaft. Die Rasse liefert das biologische Substrat aller gesellschaftlichen Bildungen. Da diese schließlich in ihrer Art und in ihrem Erfolge bestimmt sind durch die spezifischen sozialen Organanlagen und durch intellektuelle und sonstige Anlagen, deren Erhaltung und Vervollkommnung aber an den Lebensprozeß der Rasse (Variabilität, Vererbung, Auslese) gebunden ist, so erscheinen die ge-

sellschaftlichen Bildungen aufgebaut auf dem Fundament der Rasse und von ihrem Schicksal abhängig. Je nach der Zusammensetzung einer Gesellschaft aus Rassen, Unterrassen oder Mischrassen sind ihr Gefüge, ihre Leistungen und ihre Erhaltungskraft verschieden. Ein wirtschaftlicher Betrieb z. B. ist etwas anderes bei Sizilianern als bei Yankees, eine Armee etwas anderes bei Chinesen und Deutschen, eine Beamtenschaft etwas anderes bei Russen und Engländern und eine Republik etwas sehr Verschiedenes bei den Negern von Haiti und bei den Schweizern. Der Erhaltungswert von Staaten hängt nicht nur von der Ergiebigkeit ihres Gebiets und der Zahl ihrer Bewohner ab, sondern sehr wesentlich auch von der Beschaffenheit ihrer Rasse und der davon abhängigen durchschnittlichen Tüchtigkeit der Bürger. Aehnliches gilt von anderen Gesellschaften.

Wenn die sozialen Tugenden der vergesellschafteten Individuen durch Entartungsvorgänge innerhalb der Rasse von ihrer Höhe herabgehen, muß der Zusammenhang der Gesellschaft gelockert und ihre Erhaltung in Frage gestellt werden. Das kann man bei allen Arten von Gesellschaften beobachten, bei Familien, wirtschaftlichen Gesellschaften, Staaten usw. Das Leben und die Geschichte liefern Beispiele genug.

Das gegenseitige Verhältnis von Rasse und Gesellschaft ist also, abgesehen von den lebensnotwendigen Symbiosen, ein solches, daß *Gesellschaft ein Teilphänomen innerhalb der Rasse ist, somit also auch die Gesellschaftsbiologie*, wiederum abgesehen von den erwähnten Symbiosen, *ein Teil der Rassenbiologie*. Bei den Menschen wäre bei Annahme nur einer Rasse die Unterordnung der Gesellschafts- unter die Rassen-Biologie selbstverständlich, aber selbst wenn wir einige Rassen annehmen, wird dies Verhältnis nicht wesentlich geändert, da die gesellschaftlichen Beziehungen zwischen denselben keine lebensnotwendigen sind.

Die Wechselbeziehungen zwischen Rasse und Gesellschaft bergen noch ein interessantes gegensätzliches Verhältnis in sich, das sich darin dokumentiert, daß der *züchtende Einfluß der Gesellschaft teilweise nach einer anderen Richtung geht als die natürliche Züchtung innerhalb der Rasse sonst*. Die gesellschaftliche Züchtung liest soziale Instinkte und Tugenden aus, die

andere den Eigennutz. Eine je bedeutendere Rolle die Gesellschaften innerhalb einer Rasse spielen, desto umfangreicher wird der Gegensatz dieser beiden Richtungen. Er erklärt, weshalb wir in demselben Menschen die altruistischen und egoistischen Motive nebeneinander in Wirksamkeit sehen. Dieser Konflikt setzt sich natürlich auch fort in dem Verhältnis der Rassen- und der Gesellschaftshygiene und hier knüpfen wir an die von uns erst abgebrochenen Ausführungen über Rassen- und Individualhygiene wieder an.

Die Gesellschaftshygiene fordert eine weitgehende Stärkung der sozialen Anlagen, der übrige Teil der Rassenhygiene dagegen die Beibehaltung und vielleicht Stärkung der dem Individuum im sonstigen Kampf ums Dasein vorteilhaften Egoismen. Da die gesamte Rassenhygiene dagegen im Auge behalten muß, daß die Rasse, die eine bessere gesellschaftliche Organisation besitzt, unter sonst gleichen Umständen einen Vorteil im Wettbewerb mit anderen hat, so ist auch von ihrem Standpunkt aus eine Förderung der sozialen Organanlagen erwünscht. Da dieselbe als Konsequenz einen immer wirksameren Schutz der Schwachen, ermöglicht durch die Ausbildung der Individualhygiene, also eine immer stärkere Einschränkung der natürlichen Ausmerzung durch den Kampf ums Dasein nach sich zieht, diese Einschränkung aber wiederum eine Tendenz zur Verlangsamung oder zum Rückschritt der Entwicklung bedeutet, so ist es eine unabweisbare Aufgabe der Rassen- und Gesellschaftshygiene, an der Lösung dieses Konflikts zu arbeiten, eines Konfliktes, der, wie ich schon im Anfang meines Vortrags erwähnte, viele Denker wie Spencer, Darwin, Häckel, zu resignierter Anerkennung der bleibenden Notwendigkeit der individuellen Ausmerzung und andere wie Nietzsche zu rascher Verwerfung der Mitleidsmoral und rückhaltloser Verkündigung einer Herrenmoral veranlaßte.

Eine Lösung erscheint nur in zwei Weisen denkbar, erstens eine vorläufige in der Abwälzung der sogenannten natürlichen Ausmerzung auf die sexuelle, wodurch schlecht beanlagte Individuen an der Erzeugung von Nachkommen und so an der Vererbung ihrer Schwächen verhindert werden, und zweitens eine endgültige in der Abwälzung der Ausmerzung überhaupt von der Organisationsstufe der Personen auf die

der Zellen, speziell der Keimzellen, das heißt Abwälzung auf die Beeinflussung der Variabilität und Vererbung oder auf die Ausmerzung untüchtiger Keimzellen, deren Minderwertigkeit von uns irgendwie beobachtet oder erschlossen worden ist. Wenn keine Schwachen mehr erzeugt werden, brauchen sie auch nicht wieder ausgemerzt zu werden. So einfach diese Sätze klingen, so bedeuten sie doch ein ungeheuer umfangreiches Forschungsprogramm, trotzdem manches in bezug auf die Beeinflussung der Beschaffenheit der Nachkommen schon heute bekannt ist, so z. B. die schlechten Wirkungen des elterlichen Alkoholismus und der elterlichen Syphilis und Tuberkulose. Aber auch in bezug auf die Erforschung und Bekämpfung sonstiger Ursachen der groben und der um vieles schlimmeren feinen Entartung können noch viele glückliche Erfolge errungen werden, sobald die bisherige geringe Tätigkeit auf diesem Gebiet einer regen Arbeit Platz macht, einer Arbeit, bei der naturwissenschaftliches Beobachten und Experimentieren mit der soziologisch-statistischen Forschung Hand in Hand gehen muß. Daraus werden dann endlich auch die rassenhygienischen Garantien entstehen, die uns erlauben, die gesellschaftshygienische Forderung des Schutzes aller, auch der Schwachen, und damit die humanitären Ideale der altruistischen Religionen und ethischen Systeme, denen heute noch die Erhaltungsnot der Rasse widerstrebt, einer alles umfassenden, glänzenden Verwirklichung entgegenzuführen.

Vorsitzender: Ich danke auch in Ihrem Namen dem Herrn Vortragenden vor allem dafür, daß er wohl, wie ich annehme, einen ungeheuer gärenden Stoff in die Versammlung hineingebracht hat. Ich lasse jetzt eine Pause von 5 Minuten eintreten, nur um die Rednerliste zu bilden.

(Pause).

Vorsitzender: Es würde nunmehr die Diskussion zu eröffnen sein. Ich möchte mir einige Bemerkungen vorher erlauben.

Meine verehrten Damen und Herren! In dem Vortrage sind nicht nur objektive, wissenschaftliche Feststellungen, sondern auch eine ganze Reihe von idealen Forderungen zum Vortrag gelangt. Ich bemerke ausdrücklich, daß im Rahmen unserer Gesellschaft über Postulate nicht diskutiert werden soll, sondern daß wir uns darauf beschränken, Zusammenhänge zu erörtern.

Ich möchte ferner bemerken, daß die Fassung des Themas »Die Begriffe Rasse und Gesellschaft und einige damit zusammenhängende Probleme« zu Mißverständnissen für die Diskussion einen Anlaß bieten könnte. Nun, dieses »einige damit zusammenhängende Probleme« bitte ich herzlichst, nicht so aufzufassen, wie es im weiteren Sinn verstanden werden könnte, sondern in dem Sinne, daß es sich um Probleme handelt, die der Herr Vortragende selber berührt hat. Denn im Zusammenhang mit Rasse und Gesellschaft stehen natürlich einige andere Probleme mehr noch. Aber über die wollen wir nicht diskutieren, umsoweniger, als wir bereits 9 Diskussionsredner vermerkt haben. Angesichts dieser erfreulichen Tatsache möchte ich aber gleich auch den Antrag stellen, daß wir von vornherein die Rednerzeit beschränken, und zwar möchte ich Ihnen vorschlagen, daß wir sie gleich auf 10 Minuten beschränken. Dann würden wir, wenn ich recht rechne, in 9 mal 10, gleich 90 Minuten, gleich anderthalb Stunden Diskussion haben.

Ich bitte Diejenigen, welche gegen die Beschränkung der 10 Minuten Redezeit sind, die Hand zu erheben. — Das ist die Minderheit. Dann würden wir also die Redezeit auf 10 Minuten beschränken.

Ich erteile nunmehr das Wort als erstem Diskussionsredner Herrn Professor S o m m e r aus Gießen.

Professor S o m m e r - G i e ß e n: Meine Damen und Herren! Zu den von Herrn Dr. Ploetz entwickelten Problemen hat die Psychiatrie, meine Fachwissenschaft, eine Reihe von sehr engen Beziehungen. Der Begriff der Rasse beruht eigentlich auf der Uebereinstimmung der Anlage bei einer großen Gruppe von Menschen auf der Grundlage der Blutsverwandtschaft. Es wäre daher eigentlich zweckmäßiger auszugehen nicht von der Antithese »Rasse und Gesellschaft«, sondern von den Begriffen »angeborene Anlage und Gesellschaft«, da sich darin die äußeren Momente darstellen, die auf die Anlage einwirken. Unsere soziologische Gesellschaft ist durch dieses Referat gewissermaßen mit beiden Beinen in die Biologie hineingesprungen, und Sie

wissen, daß bei solchen plötzlichen Bewegungen gelegentlich einmal einem etwas wehe tut. Ich will nicht etwa irgendwie ausdrücken, daß mir das Referat nicht gefallen hat, im Gegenteil, als Naturwissenschaftler bin ich sehr froh, daß Sie dieses Thema gewählt haben, und ich habe durch den Inhalt des Vortrags von Herrn Kollegen Ploetz viel Anregung bekommen. Andererseits möchte ich aber doch als Mitglied mir erlauben, zu raten, daß wir jedenfalls bei der Behandlung der Probleme einen etwas langsameren systematischen Gang gehen, denn bevor wir nicht in einzelnen Gruppen das Problem der Anlage untersucht haben, können wir über eine so komplizierte Erscheinung, wie die der Rasse, kaum etwas aussagen.

Ueberdenken Sie einmal, was in dem Begriff der Rasse für eine ungeheure Kompliziertheit steckt! Wer die Literatur über die Rassenfragen verfolgt, weiß, daß besonders in bezug auf die genetische Seite der Frage vorläufig noch ein vollkommenes Chaos herrscht. Dazu kommt, daß der Gegenstand, der hier gewählt ist, Gesellschaft und Rasse, sich zum Teil auf Dinge bezieht, die mit dem Begriff der Rasse überhaupt nichts zu tun haben. Erinnern Sie sich an den ganzen Teil des Vortrags, den Herr Dr. Ploetz gehalten hat, der sich bezieht auf das Prinzip der gegenseitigen Hilfe. Das war ausgezeichnet, — eine Mechanik der Gesellschaftsbildung, wie er es genannt hat —, ein vorzüglich von ihm behandeltes Thema, was uns außerordentlich interessiert, aber mit der Frage der Rasse absolut nichts zu tun hat, weil selbstverständlich, wie z. B. bei Verbrechern, aber auch bei Nichtverbrechern, so häufig unter dem Gesichtswinkel eines bestimmten Gesellschaftszweckes alle möglichen Rassen und alle möglichen Sachen zusammenwirken, so daß man die Fragen in diesem Punkte entschieden trennen muß.

Es handelt sich nun darum, daß man systematisch vom Einfachen ausgeht, von der einfachen Unterscheidung der angeborenen Anlage und des Milieus, d. h. der Umgebung und der Gesellschaft. Tut man das, so muß man in erster Linie mit allen Hilfsmitteln der experimentellen Psychologie erst die persönliche Anlage des Einzelnen untersuchen, und es ist ersichtlich, daß in dieser Beziehung eine ganz klare, systematische Entwickelung sich vollzieht. Die Psychologie hat damit angefangen, einzelne primitive Funktionen zu untersuchen, dann sind andere gekommen, die gesagt haben, das genügt nicht für die Charakteristik der Menschen, wir müssen individual-psychologisch arbeiten; es setzt sich infolgedessen an die Untersuchung der Einzelfunktionen konsequenterweise die Individualpsychologie an. Nun kommt dann die Gruppen-Psychologie, die noch viel schwieriger ist. Diese löst sich wieder auf in die Psychologie der Gesellschaftsgruppen, dann in die Psychologie der biologischen Gruppen und in die Pathologie der Krankheitsgruppen. Dann kommt als viertes Problem die Volkspsychologie und als fünftes die Rassenpsychologie; und schließlich als sechstes die Menschheitspsychologie. Sie sehen, wir sind heut sozusagen mit Siebenmeilenstiefeln über eine ganze Reihe von Vorstadien hinweggegangen.

Ich möchte es als das Richtige ansehen, daß man soziologisch ausgeht von der angeborenen Anlage und untersucht, wie in bezug auf diese angeborene Anlage bestimmte äußere Momente einwirken. In der Psychiatrie ist dieser Unterschied von endogenen und exogenen Momenten am ersten behandelt worden, und zwar im Anschluß an die

Lehre vom primären Schwachsinn, auf deren Spuren ich weiter gewandelt bin, und es hat sich herausgestellt, daß man in sehr vielen Fällen die endogenen und die exogenen Momente der Gesellschaftsbildung ganz gut unterscheiden kann. Ich meine sogar, daß man die Soziologie als Wissenschaft so definieren muß, daß sie dann eine Wissenschaft ist oder wird, wenn sie imstande ist, Einzelerscheinungen, und Gruppen von Phänomenen gegenüber die Unterscheidung der endogenen und der exogenen Momente mit vollkommener Klarheit herauszustellen. Ich will Ihnen als Beispiele nur nennen aus dem strafrechtlichen und kriminal-anthropologischen Gebiet z. B. die Vagabondage und die Bettelei, ferner das Gebiet der Prostitution und der sexuellen Perversitäten, sowie das Zuhältertum, sowie die Massenerscheinungen des jugendlichen Verbrechertums und besonders, was jetzt modern ist, der Pariser Apachen. Wenn Sie diese Gruppen-Phänomene untersuchen, so treffen Sie immer auf eigentümliche Komplikationen von bestimmten Arten von Veranlagung, die unter einem bestimmten Milieu sozusagen explosiv in Aktion kommen und dann als solche Massenphänomene wirken. Ganz analog ist die Erscheinung in der Psychiatrie. Da ist die Sache so, daß sich ein deutlicher Umschwung bei der fortschreitenden Analyse bemerklich macht. Wir haben vor 20 Jahren, zur Zeit, als ich anfing, in dem Fach zu arbeiten, immer noch ausgeprägt die Theorie der Erschöpfung gehabt, die in diesem Sinne eine exogene Theorie ist. Sie bedeutet, daß der Mensch durch Erschöpfung geistig krank wird. Es hat sich als aussichtslos erwiesen, auf dieser Basis die Geisteskrankheit zu erklären. Wir sind immer mehr dazu gekommen, der angeborenen Anlage, auch wenn sie erst später in Aktion tritt, eine große Bedeutung zuzuweisen, besonders für die Entstehung der sogenannten primären Schwachsinnsformen. Es handelt sich um die Erscheinung, daß am Ende des zweiten Jahrzehnts und später manche Menschen schwachsinnig werden, und man weiß nicht, woher. Früher hat man äußere Momente angenommen, man hat gesagt, sie haben sich überanstrengt, oder die Milieuverhältnisse sind falsch. Das ist nicht richtig; es beruht auf A n l a g e. Diese Tatsache beweist, daß man bei der Entstehung dieser Sachen die äußeren Bedingungen nicht so sehr überschätzen darf, sondern es handelt sich um das Zusammentreffen — und da bin ich mit Herrn Dr. Ploetz vollkommen einig — um das Zusammenwirken von bestimmten Keimanlagen. Sie kommen bei solchen Spezialbetrachtungen unter allen Umständen auf die biologisch-naturwissenschaftlichen und auf Vererbungserscheinungen und indirekt wieder auf das Soziale; denn wovon hängen die schlechten Produkte, die die Irrenanstalten überfüllen, ab? ich meine, vom Standpunkt des Wissenschaftlers gesprochen, doch lediglich in diesem Sinne von einem Zusammentreffen von falschen Keimelementen. Es liegt also der Grund primär in der Eheschließung, die aus allen möglichen Gründen, aus Volkssitte und Unsitte geschieht, aus allen möglichen Ursachen, nur nicht aus rassehygienischen Motiven, und nicht lediglich aus der Anziehung der Tüchtigen und Kräftigen. Das ist die Hauptsache! Dadurch wird das ganze Problem von der Tötung der Unbrauchbaren ausgeschaltet. Es stellt sich also heraus, daß wenn man analytisch vorgeht, gerade dieses Wirken von angeborenen Anlagen — ich bin in zwei Minuten fertig!

(Vorsitzender: Sie haben noch drei Minuten!)

Dann bin ich fertig! (Heiterkeit). — Ich sage also, diese Differenzierung von angeborener Anlage und von Milieu, das ist das Hauptproblem, und das müssen wir in allen seinen Teilen vorsichtig untersuchen, nicht zu rasch; wir dürfen nicht gleich bei der Rasse anfangen, sondern wir müssen bei den Anlagen des einzelnen Individuums anfangen und untersuchen: Wie wirkt Staat und Umgebung, d. h. die Gesellschaft, bestimmend auf die Entwickelung der Anlage des einzelnen Individuums ein? Erst dann geht's an die Gruppen-Psychologie. So werden wir vorwärts kommen.

Also ich bitte, das nicht als Opposition gegen den Vortrag aufzufassen, sondern als eine Aufzeigung des Punktes, bei dem wir bei der weiteren Behandlung der Sache einsetzen müssen.

Nun ergibt sich eine sehr interessante Sache. Die politischen Parteien bilden zum Teil sozusagen Spiegelbilder von den gesellschaftlichen Theorien, die zur Zeit existieren. Wenn Sie das einmal untersuchen, so sehen Sie, daß bei einzelnen Gruppen die exogenen Theorien mehr überwiegen und bei anderen Gruppen mehr die endogenen. Nehmen Sie die Sozialdemokratie — ich spreche ganz unpolitisch, ich gehöre zu keiner Partei und bitte das nicht als Opposition aufzufassen —: die Sache liegt so, daß Sie häufig oder fast immer bei dieser exogenen Theorien begegnen, als ob man lediglich durch Verbesserung und Aenderung der äußeren Umstände die Rasse besser machen könnte. Das ist in dieser Einseitigkeit nicht wahr. Ich bin ganz auf dem Standpunkt der gesellschaftlichen Verbesserung und habe mich z. B. in bezug auf öffentliche Schlafhallen sehr damit beschäftigt. Man darf aber nicht übertreiben, und dieser einseitigen Theorie, die anscheinend besonders in der Sozialdemokratie Boden gefunden hat, steht auf der anderen Seite diese reine Rassentheorie des Feudalismus gegenüber, in dem Sinne, als ob die Rasse ein angeborener Zustand sei, den gewisse Menschen dauernd haben sollen, während die anderen als materia vilis daneben stehen. Die Beobachtung der Anlage beweist, daß der Familiencharakter variiert in verschiedenen Richtungen, z. B. in unterwertiger, krimineller oder überwertiger Form. Die Zusammenhänge zwischen Psychologie und Pathologie habe ich an anderer Stelle ausgeführt und kann sie hier übergehen. Das Eine ist ganz sicher, daß man die angeborene Anlage nicht als Einheit aufzufassen hat, nicht als Identität, sondern als Variation, und die Hauptsache der Gesellschaftsbildung scheint darin zu liegen, daß wir bei der Variation menschlicher Anlagen die von Natur entstehenden besseren Variationen, die überwertigen Formen, in ihrer Entwickelung begünstigen, ihnen günstige Lebensbedingungen schaffen, sie nicht unterdrücken, einquetschen und in ihrer Entwickelung hemmen, sondern daß wir sie, wie bei der natürlichen Rassenbildung verschiedener ausgezeichneter Tierrassen, sich frei entfalten lassen, nicht nach den Methoden der Züchtung — das geht eben im menschlichen Leben nicht, daß man die Zeugung auf eine gewisse Art von Mechanik hinausführen will —, sondern indem man allmählich anfängt, sich auf den Standpunkt der natürlichen Aristokratie zu stellen, die natürlichen besseren Variationen, die aus dem Menschengeschlecht herauskommen, in ihrer Entwickelung nicht unterdrückt, sondern sie allmählich zur freien Entfaltung bringt. Das halte ich für den ethischen Kern der Soziologie. (Beifall.)

Vorsitzender: Es kommt jetzt Herr Goldscheid.

Rudolf Goldscheid (Wien): Ich werde versuchen, in zehn Minuten über ein so umfassendes Problem zu sprechen, das schon ganze Bibliotheken gefüllt hat. Selbstverständlich wird dadurch das Niveau werden gedrückt herab; es wird sich auch hier zeigen, daß die Quantität in Qualität umschlägt. Es läßt sich aber nicht verhüten, wenn ich im Eilzugstempo über alle Dinge, die hier vorgebracht worden sind, oder wenigstens über die wesentlichsten, mich aussprechen soll.

Zunächst möchte ich sagen, daß ich mit dem Vortrag des Herrn Dr. Ploetz, soweit er der Forschung bestimmte Aufgaben zugewiesen hat, und soweit er diese Aufgaben der Forschung näher präzisiert hat, mich in voller Uebereinstimmung befinde. Ich glaube in der Tat, daß, da das Gesellschaftsleben ein Lebensprozeß, ein Naturprozeß ist, die naturwissenschaftliche Erörterung aller Faktoren, welche das gesellschaftliche Leben bestimmen, unbedingt notwendig ist. Aber andererseits bin ich der Meinung, daß man die darwinistische Begründung der Gesellschaftslehre nicht verwechseln darf mit deren naturwissenschaftlicher Begründung. Meiner Meinung nach darf man nicht glauben, daß das Gesellschaftsleben von Vererbung, Auslese und Variabilität allein bestimmt ist, und zwar von Vererbung, Auslese und Variabilität, wie sie in der Darwinschen Lehre festgelegt worden sind, sondern daß diese Faktoren noch weit genauer untersucht werden müssen. Schon bei den Begriffen von Anlage und Milieu, von denen auch der Herr Vorredner gesprochen hat, wissen wir, daß die Anlage etwas gar nicht völlig vom Milieu Lösbares ist, daß dasselbe Individuum, dasselbe Lebewesen in verschiedenen Milieus verschiedene Anlagen zu haben scheint; und diese unmittelbare Abhängigkeit von Milieu und Individuum zwingt uns direkt, mit jener biologischen Introjektion zu brechen, in der man bestimmte Funktionsweisen des Individuums in einem bestimmten Milieu, als die Anlagen des Individuums überhaupt betrachtet. Die Anlagen des Individuums sind in verschiedenen Milieus verschieden. Eine Frau hat in der heutigen Welt andere Anlagen, als die Frau in der Welt vor tausend Jahren gehabt hat. Sie wissen ja auch, daß viele Forscher der Meinung sind, daß sich der gesamte organische Habitus des Menschen in den letzten 2000 Jahren nicht verändert hat; trotzdem leisten wir viel mehr. Es zeigt sich also, daß das Milieu tatsächlich nicht nur erheblichen Einfluß auf die Anlagen hat, sondern daß die Anlagen auch nur unter dem Gesichtspunkt des Milieus zu verstehen sind, daß in verschiedenen Milieus dasselbe Individuum verschiedene Anlagen hat, was in der Botanik und in der Zoologie sich in tausend Fällen zeigt und was auch daraus ersichtlich ist, daß man in neuerer Zeit tendiert, die Biologie in Oekologie umzuwandeln, die Biologie zu verstehen als den Lebensprozeß unter bestimmten äußeren Umständen.

Nun will ich gleich auf das zweite wesentliche Moment kommen, nämlich darauf, wie Herr Dr. Ploetz den Ausleseprozeß beurteilt hat. Der Ausleseprozeß geht nicht so vor sich, wie Herr Dr. Ploetz ihn auffaßt, und die ganze Richtung, die er vertritt, ist irregeführt worden durch einen Grundirrtum von Darwin. Der Grundirrtum von Darwin liegt darin, daß er eine Definition in eine Realität umgedeutet hat. Darwin sagt in seinem Werk: Das Ueberleben der Tüchtigsten nenne ich Selektion, tut dann aber überall so, als ob das Ueberleben der Tüchtigsten auch ein Naturphänomen wäre, während es in Wirklichkeit nur eine Bedingung des Zustandekommens der Tüchtigkeit ist.

Wenn man also die Selektion wertfrei definieren will — und das muß man gerade in unserer Gesellschaft zu allererst, in unserer Gesellschaft, die zum wesentlichen die Aufgabe hat, die Begriffe wertfrei zu machen, sie von den Wertungen, durch die sie seit Jahrtausenden verunreinigt worden sind, zu befreien — wenn man diesen Begriff wertfrei definiert, so kann man ihn nicht anders ausdrücken, denn als das Ueberleben bestimmt charakterisierter Typen. Daß er nicht anders definiert werden kann, sehen Sie am deutlichsten daraus, daß alle Darwinisten genötigt sind, die Selektion in selektorische Selektion und nonselektorische Selektion zu scheiden, in positive und negative Selektion. Wenn aber unter Selektion zu verstehen ist das Ueberleben der Tüchtigsten, dann kann es keine negative Selektion geben, denn das würde sonst heißen: eine negative positive Selektion. Also wenn die Selektionisten das Moment des Wertunterschieds nachher hineinbringen und glauben, ihr Fundament ließe sich aufrecht erhalten durch diese nachträgliche Konzession, so irren sie sich. Diese Scheidung zwischen selektorischer und nonselektorischer Selektion ist vielmehr von vornherein unbedingt notwendig, wenn man mit der Selektionstheorie wertfrei arbeiten will. Will man das aber, so ergibt sich, daß das Selektionsprinzip nur in der Weise wertfrei zu charakterisieren ist, daß man es als Ueberleben bestimmter Typen unter bestimmten Bedingungen begreift.

Bitte, wieviel Minuten noch?

(Vorsitzender: Fünf Minuten!)

Nun müssen wir fragen: Unter welchen Verhältnissen überleben die tüchtigeren Elemente und unter welchen Verhältnissen überleben die Untüchtigen? Und ebenso müssen wir uns fragen: Wodurch unterscheiden wir die Tüchtigen und Untüchtigen? Und da sehen wir, daß wir ohne das Wertmoment einfach nicht auskommen können. (Sehr richtig!) Wenn einmal das Wertmoment in die naturwissenschaftliche Betrachtung hineingetragen ist, dann ist auch die Geisteswissenschaft in der Naturwissenschaft drin. Darüber können wir nicht hinweg. Aber selbst wenn man die Selektion wertfrei definiert — wo dann aber nicht mehr, die Konsequenzen daraus gezogen werden können, daß wenn man die Naturauslese nur frei walten läßt, höhere Typen entstehen müssen — ja selbst, wenn man zugibt, daß die Naturauslese positiv wirkt, selbst dann müßte man sich noch klar machen, wie der Mechanismus der Naturauslese in Wirklichkeit funktioniert. Und da sehen wir, daß es gar nicht richtig ist, daß alle Differenzierung allein durch Naturauslese zustande kommt. Wir wissen namentlich durch die neuere Forschung, daß die Auslese eigentlich nur eine Sortierungsleistung ist, und daß, wenn die Sortierungsleistung erschöpft ist, dann mit der Selektion nicht mehr viel zu machen ist. Speziell De Vries hat ja gezeigt, daß die Leistung der Selektion in einigen wenigen Generationen bereits erschöpft ist.

Nun kommt aber noch hinzu: Erstens einmal: nicht alle Selektion ist in Wirklichkeit Ausmerzung, sondern sie ist es oft nur scheinbar, sie ist in Wirklichkeit zumeist Verdrängung, d. h. Deklassierung; indem wir also die Schwachen nicht schützen, werden sie dadurch natürlich noch lange nicht immer gleich ausgemerzt — so teleologisch funktioniert die Natur nicht —, sondern sie werden in der Regel nur zu einem tieferen Existenzmodus herabgedrückt, und von diesem tieferen Existenzmodus aus vergiften sie die höheren Schichten. Indem wir also die Schwachen — ganz abgesehen davon, daß wir die Starken vielfach

erst zu Schwachen machen —, zu einem tieferen Existenzmodus herabdrücken, vergiften wir geradezu unsere organische Reserve.

Ich möchte nur ganz kurz noch auf einen Punkt hinweisen, weil man gesagt hat, das Milieumoment würde überschätzt. Gerade Herr Dr. Ploetz hat die Keimauslese in den Vordergrund gestellt, er hat selbst gesagt, daß wir z. B. wissen, daß Alkohol, Syphilis und Tuberkulose sehr wohl geeignet sind, die Keime zu schädigen. Ich frage aber: sind denn alle diese Krankheiten nur Degenerationsfaktoren von innen nach außen, sind es nicht gerade Faktoren, die von außen nach innen wirken, die vielleicht in der zweiten oder dritten Generation innerlich schon vorhanden sind? Sehen wir nicht, daß gerade bei den wesentlichen Degenerationsmomenten, die auch, wenn man nicht über eine ganz genau abgestufte Wertskala verfügt, man sicher als Degenerationsmomente bezeichnen kann — daß gerade bei diesen alle Krankheiten zum größten Teil mit von außen nach innen verursacht sind! Und weiter sehen wir, daß bei diesen nicht so sehr die Verbreitung durch Fortpflanzung bewirkt wird, als durch Ansteckung, also auch wieder durch Milieubedingungen.

Ich hätte noch sehr viel zu sprechen, besonders darüber, daß jeder Grad der Auslese, jedes Maß der Mortalitätsziffer, alle Arten zu einer bestimmten Geburtenproduktion, zu einer bestimmten Nachwuchsproduktion zwingen. Je größer die Lücke ist, die die Mortalität reißt, durch desto mehr Geburten müssen wir sie ausfüllen. Wenn wir nun weiter in der Natur beobachten, daß Quantität und Qualität des Nachwuchses in einem bestimmten Kausalnexus, in einer bestimmten Beziehung stehen, dann werden wir ganz genau gewahr, daß die jeweilige Schärfe der Auslese jede Art auf einem ganz bestimmten Differenziationsniveau festhält. Damit ist nicht etwa gesagt, daß je differenzierter ein Organismus ist, er desto weniger fruchtbar zu sein braucht, sondern es ist gesagt, daß mit der Differenziation des Organismus auch die Reproduktionsleistung sich verändert. Mit anderen Worten: zwischen den technischen Produktionsbedingungen der Gesellschaft und zwischen ihren organischen Reproduktionsbedingungen herrschen die allerengsten Beziehungen. Hier liegt eine sehr wesentliche Aufgabe der Wissenschaft vor, nämlich die, festzustellen, ob, wenn die Selektion zu einer bestimmten Nachwuchsziffer zwingt, wir nicht durch diese Nötigung zu einer bestimmten Quantität, gezwungen sind, die Qualität herabzudrücken.

Meine Zeit ist abgelaufen. Ich bitte zu entschuldigen, wenn ich länger gesprochen habe, als ich sprechen sollte. (Beifall.)

Professor Dr. v. Schulze-Gävernitz (Freiburg): Meine verehrten Anwesenden! Der Vortrag, den wir heute gehört haben, hat mich in einigen Punkten zu Widerspruch veranlaßt.

Zunächst die einleitende Bemerkung, daß an der Spitze unserer überkommenen Ethik der Altruismus stehe. Nun, unsere Ethik hängt mit Weltanschauung natürlich zusammen, und diese Weltanschauung wird doch für viele Menschen beeinflußt durch Männer, die keineswegs mit dem Altruismus in erster Linie gewirtschaftet haben. Ich erinnere an die Pflichtenlehre Kants, in welcher der erste Teil die Pflichten gegen uns selbst behandelt, ganz gleich berechtigt mit den Pflichten gegen andere. Ja, bei Fichte frißt die Pflicht des Menschen gegen sich selbst zeitweise die Pflichten gegen die Anderen auf, und Fichte würde an Stirner grenzen, wenn dieses »Ich« Fichtes nicht eben

einen überindividuellen Charakter hätte. Von grundsätzlichem Altruismus kann in der klassischen deutschen Philosophie gar keine Rede sein.

Weiter — und das ist der Hauptpunkt, der mich zu Widerspruch veranlaßt —: wir wollen doch festhalten, und gerade in diesem Verein: die Naturwissenschaft gibt keine Sollsätze. Der verehrte Herr Redner sprach von einer Rassenhygiene, einer Fortpflanzungshygiene usw., die uns da zeigen solle, mit welchen Mitteln möglichst viele, möglichst gute Individuen gezüchtet werden können. Nun, möglichst viele Individuen? Die Massenhaftigkeit des homo sapiens ist nicht für alle, und für andere nur unter bestimmten Umständen, ein Ideal. Ich erinnere an meinen verehrten Lehrer Ihering, der mir einmal sagte: Ich liebe den Studenten, aber nur, wenn er en masse auftritt. Auch ein Standpunkt, aber doch nicht der Standpunkt aller Menschen! Und dann möglichst gute Individuen? Friedrich Wilhelm I. sah, als er einmal spazieren ging, ein schönes, stattliches Bauernmädchen vor sich; er winkte dieses Bauernmädchen heran — fürchten Sie nichts, meine Damen, Friedrich Wilhelm I. war ein unbequemer, aber äußerst solider Eheherr — er winkte dem Bauernmädchen, nahm einen Zettel aus seiner Tasche, schrieb darauf Hieroglyphen und gab dem Mädchen den Befehl: sofort nach der Kaserne mit diesem Zettel! In der Kaserne wurde das Mädchen stante pede nach des Königs Befehl dem längsten seiner Flügelmänner, einem Schotten, vermählt. Der König sah vor sich im Geiste eine Masse kleiner Kerls, die mit der Zeit zu langen Kerlen emporwachsen sollten. Diesem König war Güte gleich Länge des Menschenmaterials.

Heute wird die Zeitdauer etwa einer Rasse als Züchtungsziel empfohlen. Nun, es gibt Menschen, die veraltet genug sind, das glänzende Dasein der griechischen Kultur zu bejahen, obgleich es kurz war, zu bejahen gegenüber dem Dasein wilder Stämme, die damals lebten und heute noch in genau derselben Weise leben, wie vor Alters, aber keine Philosophie und Kunst hervorbrachten. Es gibt Leute, die das griechische Dasein bejahen, selbst wenn uns nachgewiesen werden sollte, daß gerade die Philosophie und die Kunst Ursachen gewesen sind, um das Dasein der griechischen Rasse zu verkürzen. Die Naturwissenschaft gibt keine Züchtungsrichtung, weil sie uns überhaupt keine Ziele gibt. Wir verfälschen damit die Naturwissenschaft. Ich unterschätze sie nicht in diesem Zusammenhang. Sie ist ein eminent wichtiges Mittel. Bisher galt es überwiegend die Anwendung physikalischer und chemischer Gesetze auf die Güterherstellung, heute heißt das Problem: die Anwendung physiologischer Gesetze auf die Herstellung von Pflanzen, Tieren und Menschen. Wenn uns das Ideal der Nation feststeht, dann können wir vielleicht in der Art und Weise, wie der geehrte Herr Vorredner es andeutete, einmal Keimauslese treiben, möglicherweise sogar mit dem Zwang des Gesetzes, weil wir dann wissen, wozu: weil wir dieser deutschen Nation — ich sage es ganz ausdrücklich als meine persönliche Ueberzeugung — ein wenn auch vielleicht kurzes, so doch energisches und glänzendes Dasein in dieser Welt wünschen.

Sehen Sie — um zum Schluß zu kommen —: Mir ist dieser Verein so außerordentlich sympathisch wegen der scharfen Trennung von Sein und Wert, und zwar ist er mir aus einem anderen Grunde sympathisch als den meisten von Ihnen in dieser Hinsicht, er ist mir näm-

lich als Wirtschaftspolitiker sehr wertvoll. Mir ist verhaßt die Politik zwischen den Zeilen. Ich bin fest überzeugt, daß die Rückgratlosigkeit unserer heutigen Politik großenteils darauf zurückgeht, daß wir unsere politischen Ideale nicht mehr offen auszusprechen wagen und nicht mehr kritisch untersuchen und klären. Treiben wir Politik, aber setzen wir erst unsere Ziele sauber und absondernd voran! Treiben wir die Politik als eine Wertwissenschaft in der Art der Erkenntnistheorie und der Ethik, sondern wir sie aber auf das schärfste von der Naturwissenschaft und auch von jener Naturwissenschaft, welche Soziologie sein will. (Beifall.)

Professor v. Wiese (Hannover): Meine Damen und Herren! Während man vielleicht zweifelhaft sein kann, ob bei der Diskussion mancher soziologischer Probleme die Ausscheidung jedes Werturteils angebracht ist, so muß doch wenigstens bei den Rassenfragen jedes Werturteil für uns unbedingt beseitigt werden. Wir haben bei allen diesen bisherigen Diskussionen mit einer solchen Menge von Verallgemeinerungen und Uebertreibungen zu tun gehabt — es hat sich immer wieder herausgestellt, daß Problem wurde: welches ist die vorzüglichste Rasse — daß man vielleicht jetzt so weit ist, sich sagen zu müssen, hier muß bis auf weiteres jedes Werturteil unbedingt ausgeschaltet werden.

Herr Dr. Ploetz hat sich heute sehr große Zurückhaltung auferlegt. Aber wenn man zurückdenkt, was im Lauf der letzten 10 und 20 Jahre über die Rassenfrage geschrieben worden ist, so sieht man, wie manchmal aus den ernstesten Gelehrten Phantasten geworden sind, immer aus einer gewissen Vorliebe für eine bestimmte Rasse.

Ich möchte weitergehen: Wir müssen vor allen Dingen auch den Grundbegriffen gegenüber sehr strenge sein. Gerade in den Grundbegriffen ist mittlerweile ein ganz kolossaler Wirrwarr eingetreten. Ich möchte bloß einmal darauf hinweisen, welche Differenz besteht zwischen der Auffassung des Begriffs Gesellschaft bei Simmel und bei Ploetz. Herr Dr. Ploetz hat uns heute gesagt, die Gesellschaft ist ein Teilphänomen innerhalb der Rasse, er hat sie aufgefaßt als ruhend auf dem Austausch von Hilfe, und demgegenüber etwa bei Simmel die Hineinbeziehung des Gegeneinanders in den Gesellschaftsbegriff. Ich glaube, die Gefahr ist groß, daß wir immer mehr aneinander vorbeireden, besonders in den Diskussionen zwischen Naturwissenschaftlern und Geisteswissenschaftlern. Wenn wir auf diesem Gebiet vorankommen wollen, können wir es nur dadurch, daß wir bestimmte Grundbegriffe und bestimmte Worte, die sich eingebürgert haben, bis auf weiteres vermeiden. Waxweiler hat den Vorschlag gemacht, wir sollen nicht mehr von Arbeitsteilung reden, weil es ein Clichéwort geworden ist, in das alles Mögliche hineingebracht wurde. Ganz dasselbe ist bei den Worten »Rasse und Gesellschaft« der Fall. Mir scheint es zweckmäßig, statt von Individuen und Gesellschaft bis auf weiteres von Individualisation und Vergesellschaftung zu sprechen. Ebenso müssen wir uns bei der Rassenfrage vergegenwärtigen, daß zum mindesten etwas ganz Allgemeines oder ganz Spezielles darin enthalten ist. Nicht nur die Frage, ob es eine oder so und so viele Rassen gibt, ist ausschlaggebend, sondern man hat sich zu vergegenwärtigen, daß ganz verschiedene Denkungsweisen in den Unterschieden beim Gebrauch des Wortes Rasse liegen. Ich glaube, wir werden am besten tun, wenn wir diese Grundbegriffe möglichst ganz vermeiden, denn wenn wir das nicht tun, dann

werden sich Naturwissenschaftler und Geisteswissenschaftler immer weniger verständigen, und darin liegt eine ganz enorme kulturelle Gefahr. Jetzt stoßen zwei Gedankenrichtungen, die sich bisher nicht gekreuzt haben, aufeinander: auf der einen Seite die geisteswissenschaftlich-ethische Richtung und auf der anderen Seite die biologische. Sie können in dieser neuen Verbindung enorm fruchtbar werden. In den Geisteswissenschaften bestand bisher die Einseitigkeit, daß wir über den kulturellen Problemen einschließlich Organisationsfragen die menschliche Qualität mehr oder minder vergessen haben, und nun ergibt sich jetzt die Möglichkeit, daß wir daran erinnert werden, daß der Mensch der letzte Sinn des Lebens ist, gerade mit Hilfe der Biologie. Ein solches Zusammenarbeiten wird immer notwendiger werden; aber ich würde vorschlagen unter unbedingter Vermeidung aller Clichébegriffe an der Hand ganz bestimmter Einzeluntersuchungen, Untersuchungen einzelner Fälle nur die Frage zu erörtern: wie wirkt dieser oder jener soziale Fortschritt biologisch? Oder umgekehrt: welche sozialen, kulturellen Folgen hat eine bestimmte biologische Politik? Dann können wir vorankommen, glaube ich; aber ich möchte die Anregung und Bitte aussprechen, daß wir möglichst wenig über diese allgemeinen Fragen diskutieren, weil diese Grundbegriffe zu absoluten Fremdbegriffen geworden sind, in die die größten Gegensätze hineingebracht werden.

Reichstagsabgeordneter Dr. Potthoff: Meine Damen und Herren! Ich habe nur zwei kurze Bemerkungen zum Vortrag zu bringen. Die eine berührt sich mit dem, was Herr Dr. von Wiese auch schon angeführt hat. Die Definition der Gesellschaft als einer Organsiation zu gegenseitiger Hilfe scheint mir zu einseitig zu sein. Herr Dr. Ploetz hat auch das Gegenteil ja betont in bezug auf die Tiere und hat gesagt, daß ein Verhältnis der Ausbeutung des einen durch den andern kein Gesellschaftsverhältnis ist. Ich gebe ohne weiteres zu, daß etwa die Situation des Freiligrathschen Löwenrittes kein Gesellschaftsverhältnis zwischen Löwe und Giraffe gewesen ist. Aber ich möchte doch einmal zitieren die Auffassung von Dr. Oppenheimer, der den Staat prinzipiell als Organisation der Ausbeutung einer Klasse durch eine andere oder eines Volkes durch ein anderes definiert hat. Ich möchte darauf aufmerksam machen, daß in unserem heutigen Staat doch zweifellos eine Reihe von Verhältnissen besteht, die man nicht als Verhältnisse zu gegenseitiger Hilfe, sondern als das Gegenteil bezeichnen muß, und die man schließlich nicht von dem Begriff der Gesellschaftsorganisation und der Gesellschaft ausschließen kann. Mir zum Beispiel ist es zweifelhaft, ob man unser heutiges großindustrielles Arbeitsfeld als ein Verhältnis zu gegenseitiger Hilfe bezeichnen kann, denn wenn auch natürlich selbstverständlich ist, daß auch der Arbeiter Vorteil davon hat und angewiesen darauf ist, daß er Arbeitsgelegenheit bekommt, so ist diese sogenannte Hilfe doch wieder erst eine Folge davon, daß man zunächst den Arbeiter mit Gewalt, zwangsweise in die Notwendigkeit gedrängt hat, daß er nicht anders an die Produktion herankann als durch das Arbeitsverhältnis. Ich meine, alle diese Erscheinungen sind ziemlich einseitige Gesellschaftsverhältnisse, aber sie sind trotzdem Gesellschaftsverhältnisse.

Dann eine ergänzende Bemerkung zu einem anderen Punkt. Herr Dr. Ploetz hat, was ja auch von anderer Seite viel geschieht, einige Bedenken geltend gemacht gegen den sozialen Schutz, den

gemeinnützigen oder staatlichen gesellschaftlichen Schutz, und er hat direkt einmal gesagt, aller solcher Schutz erstreckt sich mehr auf die Schwachen als auf die Starken, und er hat einige Bedenken geltend gemacht . . . (Widerspruch) — bei mir ist die Technik der Wiedergabe gut ausgebildet; ich habe das wörtlich nachstenographiert, wenn ich an die gestrige Verhandlung anknüpfen darf. Es ist ja zweifellos, daß Herr Dr. Ploetz gewisse Bedenken geltend gemacht hat. Es könne der soziale Schutz dadurch, daß er vorzugsweise die Schwachen trifft, zu einer Verschlechterung des Gesamtniveaus der Rasse und dergl. kommen. Er hat die Frage rein biologisch, physiologisch hier behandelt, und da ist ja zweifellos, daß eine einseitige Bevorzugung und Schützung der lebensuntüchtigen Elemente gewisse Gefahren mit sich bringen kann. Ich möchte aber ergänzend auf das aufmerksam machen, was er gar nicht berührt hat, daß heute für den Unterschied des Schwachen und Schutzbedürftigen nicht nur die physischen und biologischen Dinge maßgebend sind, sondern noch viel mehr die wirtschaftlichen. (Zuruf.) Wir wissen heute, daß zum großen Teile die Kindersterblichkeit abhängt von den Einkommensverhältnissen der Eltern; wir wissen, daß Tuberkulose und Alkohol, eine ganze Reihe von Momenten, die auf die Lebenstauglichkeit der Kinder von Einfluß sind, reine Geldfragen sind; und andererseits, daß auch die Hilfe des Staates heute doch im wesentlichen eine Geldfrage ist. Es handelt sich im wesentlichen immer darum, Mittel flüssig zu machen, um für diese oder jene Gruppe irgend etwas zu tun. Unsere ganze soziale Versicherungsgesetzgebung, unsere sozialen Schutzfragen, sind ganz wesentlich Finanzfragen, und man würde hier eine gute Formulierung finden können, die den Bedenken auch des Biologen gerecht würde, wenn man darauf aufmerksam macht: es soll dieser Schutz des Schwachen durch den Staat, welcher im wesentlichen die Aufwendung von wirtschaftlichen Mitteln heute ist, denen zugute kommen, die physisch und biologisch lebenstüchtig und stark sind und die nur wegen wirtschaftlicher Schwäche des Schutzes bedürfen. Ich kann das natürlich hier nicht weiter ausführen.

Vorsitzender Professor Sombart: Sie dürfen es sogar nicht einmal, denn damit kommen wir sofort in eine politische Diskussion hinein.

Reichstagsabgeordneter Dr. Potthoff: Ich werde mich von Postulaten und Werturteilen ganz freihalten und nur noch sagen: Wenn man das wirtschaftliche mit dem Naturwissenschaftlichen, Biologischen, verbindet, so wird man das als reine Tatsachenfeststellung sagen können, daß volkswirtschaftlich die Erhaltung der Lebensuntüchtigen ein Luxus ist; ich meine Luxus nicht als Werturteil (Große Heiterkeit), sondern einfach wirtschaftlich als Verwendung von Kapital an einer Stelle, wo es keine Zinsen bringen kann. Das ist eine rein wirtschaftliche Feststellung, das nenne ich volkswirtschaftlich »Luxus«. Und wer einen solchen Luxus, sagen wir also einmal die Erhaltung lebensunfähiger Krüppel usw., Idiotenfürsorge, befürwortet, muß sich doch darüber klar sein, ob das Volk reich genug ist, um diese seine Kapitalien hier zinslos zu verwenden, ob nicht vielleicht viel mehr Gelegenheit ist, um die wirtschaftlichen Mittel des Volkes da zu verwenden, wo sie sehr viel Zins tragen können, also das heißt, ob nicht — ich postuliere nicht, sondern ich werfe nur die Frage auf — ob die Verwendung des sozialen Schutzes nicht auf die Idioten und Krüppel,

sondern auf die Erhaltung der Gesunden, also speziell die Erhaltung der gesunden Säuglinge, die heutzutage aus wirtschaftlichem Mangel zugrunde gehen, viel rentabler und viel besser volkswirtschaftlich ist, als diese Erhaltung der Lebensunfähigen. Ich möchte also die Aufmerksamkeit darauf richten, daß auch die Biologie nicht vergessen soll: Es gibt eine Unmenge von schwachen Elementen, die nur wirtschaftlich schwach sind und die nur deshalb zugrunde gehen, obwohl sie biologisch lebenstüchtig sind, und die die Rasse zweifellos halten oder verbessern könnten. (Beifall.)

Professor Dr. Tönnies: Ich will mich darauf beschränken, auf den Kern der die Tatsachen betreffenden Sätze des Herrn Referenten einzugehen. Ich sehe diesen Kern in der gewollten Konstatierung eines Konfliktes, und die Konstatierung eines solchen Konfliktes halte ich, wenn sie richtig ist, immer unbedingt für verdienstlich. Ich meine auch, daß innerhalb des Rahmens unserer Aufgaben wohl die Möglichkeit einer Lösung des Konfliktes aufgewiesen werden kann, wenn der Vortragende nicht dafür Partei nimmt und nicht dafür propagieren will, wenn er auch diese Frage lediglich als ein theoretisches Objekt betrachtet, oder etwa in der Form, daß er darüber referiert: es gibt Bestrebungen dieser Art, die eine Lösung dieses Konfliktes wollen. Das dürfen wir nicht etwa pedantisch, und logisch sogar in anfechtbarer Weise, aus dem Rahmen unserer Betrachtung ausschließen. Trotzdem meine ich allerdings, daß der Herr Redner darüber hinausgegangen ist, indem er offenbar die Hygiene als solche empfehlen wollte, und damit können wir uns nicht befassen. Der Kern seiner auf Tatsachen bezüglichen Behauptungen ist darin gegeben, daß er sagt, es ist diese gegensätzliche Tendenz vorhanden: einmal die Tendenz der Gesellschaft, die sich in der Moral des Altruismus ausprägt, zu helfen und also die Schwachen zu unterstützen; andererseits aber dar Interesse der Rasse, der biologischen Dauereinheit, sich zu erhalten. Dieses letztere Interesse fordert Ausmerzung der Schwachen, während die Gesellschaft die Schwachen erhalten will. Ohne Zweifel ist in dieser Form ein wirklicher Widerspruch gegeben, der irgendwelche Tendenzen zur Auslösung hervorbringen muß.

Ich meine nun, daß in der Behauptung dieses Konfliktes eine Vermischung stattgefunden hat und auch stattfindet in der Literatur; nämlich wenn von dem Rasseninteresse die Rede ist, so wird nicht auseinandergehalten das, was als Naturprozeß wirklich und notwendigerweise immer erfolgt, was also in Uebereinstimmung mit einem allgemeinen Naturgesetz als die Ausmerzung des Lebensunfähigen charakterisiert werden kann, ein Vorgang, der eben dem Naturgesetz gemäß schließlich immer erfolgen muß, worin sich immer die Ueberlegenheit der Natur über die menschlichen Wollungen und Bestrebungen durchsetzen muß. Mit anderen Worten z. B.: So sehr auch alle ärztlichen Künste auf die Erhaltung von Schwächlingen gerichtet sein mögen, so sehr sie z. B. in königlichen Familien alles Erdenkliche ins Werk setzen, um sie zu erhalten, und etwa auch, wie es bei Königen geboten ist, eine möglichst starke Fortpflanzung zu ermöglichen und alle diese fortgepflanzten Individuen zu erhalten und weiter zur Fortpflanzung zu bringen, soviel also in dieser Beziehung geschehen mag, worauf die Gesellschaft einen ungeheuren Wert legt, so wird doch die Natur sich unweigerlich durchsetzen, die alle diese Leute verschwinden läßt, die zuletzt Unfruchtbarkeit der Rasse zur Folge hat, was mit einem Male

diese Dauereinheit abschneidet und abschließt, ich sage, mit diesen tatsächlich vorhandenen Konflikten, mit dieser Gegeneinanderwirkung von Kräften wird, wie ich meine, von Herrn Dr. Ploetz und anderen, die ähnlich gerichtet sind, vermischt die Wirkung, die das beständige Konkurrenzstreben unter den Menschen hat und nach ihrer Ansicht haben soll, die also innerhalb der Gesellschaft gegen die Grundtendenz der Gesellschaft, den Schwachen zu helfen, geht. Das ist etwas durchaus anderes und davon abweichendes. Es ist das ja im Gegensatz zu dem unbewußt wirkenden Naturprozeß seinerseits auch ein Prozeß des bewußten Wollens, daß sich also im Gegensatz zum Altruismus die Folge der gesellschaftlichen Wirkungen nun als Ausmerzung darstellt, nach der eigenen Terminologie des Herrn Redners.

Ich meine nun, vor allen Dingen muß bei dieser Betrachtung dieses Konfliktes darauf hingewiesen werden: Wer sind denn die Schwachen im Sinne der Gesellschaft? Sind es dieselben, die im Sinne der Rasse die Schwachen sind? Oder sind es etwa ganz verschiedene? Ist wirklich die Folge des Schutzes der Schwachen im gesellschaftlichen Sinne eine Vermehrung der in dem Sinne der Rasse Schwachen? Sind also mit anderen Worten diejenigen, die des gesellschaftlichen Schutzes als die gesellschaftlich Schwachen besonders bedürfen, eben dieselben, deren Fortpflanzung aus biologischen und rassehygienischen Gründen nicht wünschenswert ist? Man kann diese Frage, wie ich meine, nicht bejahen. Es wird vor allen Dingen hier zu unterscheiden sein zwischen der physischen Schwäche einerseits, die für die Rassenbiologie allein in Betracht kommt, ...

(Dr. Ploetz: Nein!)

. . . tatsächlich und nach den Ausführungen des Herrn Referenten selber in Betracht kommt.

(Dr. Ploetz: Nein, immer die . . .)

Gut, davon ist im Vortrag nicht im geringsten die Rede gewesen.

Und dann ist die Frage: besteht eine vollständige Uebereinstimmung der Kräfte und Fähigkeiten der einen oder anderen Art? Sind denn die im physiologischen Sinne Schwachen notwendig im Sinne der Anpassung der Befähigungen, die im Sinne der Gesellschaft praktisch sind, die sie sogar haben muß, sind sie auch in diesem Sinn die Schwachen? Das ist nicht der Fall. Es kann im Gegenteil die Begünstigung, der Schutz derselben, zugleich ein eminentes Interesse der Gesellschaft sein und ist es auch. Und wenn ich auf das Beispiel der Fürstenfamilien zurückkomme, so ist es etwas ganz allgemeines, daß eben die physiologisch Schwachen den Monarchisch-Gesinnten im höchsten Grade erwünscht sind. Es sind bekanntlich die eminentesten Geister selbst persönlich körperlich schwach gewesen, sie sind insbesondere zu einem nicht geringen Bruchteil aus Familien hervorgegangen, die mit ihnen ausgestorben sind. Ich will Sie in Frankfurt auf den Fall Goethe hinweisen. Wo sind die Goethes? Es gibt nur den einen Goethe, und dieser eine Goethe wurde nur durch die Kunst oder vielmehr durch einen glücklichen Zufall, wie er selbst berichtet, vor angeborener Blindheit bei der Entbindung geschützt. Aehnliche Fälle gibt es hunderte.

Die Erhaltung von Krüppeln kann geradezu, auch nachweislich in der Folge der Generationen, von höchstem Werte sein. Bedenken Sie, daß ein Mann wie Moses Mendelssohn ein verwachsener Krüppel

war; sein Enkel war Mendelssohn-Bartholdy, der Komponist; in seiner Familie sind heute noch geistig tüchtige Leute vertreten.

Das sind doch Momente, die zu einer anderen Betrachtung des Konfliktes veranlassen müssen.

Frau Henriette Fürth-Frankfurt: Meine Herren und Damen! Ich fürchte mich fast ein bischen davor, in das Hochgeläute wissenschaftlicher Glocken mein bescheidenes Laienglöcklein bimmeln zu lassen. Ich verspreche, mich ganz kurz zu fassen, verzichte auch aus diesem Grunde auf die naheliegende Versuchung, Herrn Potthoff darin entgegenzutreten, daß ich ihn auf die solidarischen Elemente jedes Gesellschaftswesens aufmerksam mache, wie sie z. B. in dem Genossenschaftswesen, in den Gewerkschaften, in den Unternehmerverbänden gegeben sind. Ich denke aber an die Mahnung eines der Herren Vorredner, das hier aufgerollte Rassenproblem nicht in seiner Gesamtheit, sondern in einzelnen Teilen zu behandeln. Das ist notwendig angesichts der Tatsache, daß die Rassenbiologie auf die fruchtbringende Arbeit vieler tüchtiger Leute zurückblickt und doch in ihren Grunderkenntnissen noch nicht sehr weit gelangt ist und angesichts des Materials, mit dem sie zu arbeiten hat, auch nicht gelangt sein kann.

Nun hat Herr Professor Sommer eine Aufgabe oder vielmehr die Aufgabe, die einstweilige Aufgabe in der Behandlung der Rassenfrage darin gesehen, daß man anfangen solle, von der Individualpsychologie auszugehen, die bei den einzelnen beobachteten Entartungserscheinungen auf ihre gesellschaftlichen Zusammenhänge usw. zu prüfen, also eine außerordentlich wertvolle und zukunftsreiche wissenschaftliche Arbeit zu leisten, die zweifellos eines Tages auch ihre wertbildenden soziologischen Resultate haben wird, die aber auf Jahrzehnte hinaus die soziologische Behandlung dieser Frage lahm legen würde, denn die Rassenfrage ist das wichtigste soziologische Problem, das wir überhaupt haben. Und damit möchte ich mit Herrn Dr. Ploetz die zentrale Aufgabe auch jeder wissenschaftlichen Erforschung in der Prüfung und dem Eingehen auf die biologischen Voraussetzungen der Rassenhygiene erblicken. In diesem Zusammenhang sind wertvolle Anregungen von einigen Vorrednern gegeben worden. Insbesondere ist auch Herr Dr. Ploetz angegriffen worden mit seiner Forderung der Ausmerzung der Schwachen. Nun habe ich Herrn Dr. Ploetz nicht dahin verstanden, daß er von einem Schutz der Schwachen absehen will, sondern ich habe ihn dahin verstanden, daß es ihm um eine Keimauslese zu tun ist, um eine Verhütung des Inslebentretens von schwachen Elementen (Zuruf). Soweit ich weiß, war das ein integrierender Teil des Vortrags.

(Vorsitzender: Derjenige Teil, der hier nicht diskutiert werden soll!)

Es ist gefordert, daß hier kein Werturteil gefällt werden soll, aber es muß uns doch gestattet sein, zu den einzelnen Teilen des Vortrags Stellung zu nehmen, und da möchte ich denn in diesem Punkte mich auf den Standpunkt des Herrn Dr. Ploetz stellen, aber auch darauf hinweisen, daß ich es als eine wichtige Aufgabe gerade der wissenschaftlichen Soziologie ansehe, sich mit der Erörterung der Frage zu befassen, welche Verschiebungen infolge von organischer oder sozialer Schwäche eintreten, auf die Aufgaben wissenschaftlicher Erforschung hinweisen, auf Aufgaben, die z. B. mit dem Mutterschutz zusammen-

hängen, als auf Fragen, die in wesentlicher Beziehung zur Verbesserung der Rasse beitragen können, indem man wissenschaftlich feststellt, ob und in welcher Weise durch den besseren Schutz der Mutter, durch eine soziale Fürsorge nach allen in Frage kommenden Seiten dafür gesorgt wird, daß wir zu Rassenverbesserungen kommen. Das heißt also, die wissenschaftlichen Voraussetzungen zu schaffen und die wissenschaftlichen Erkundigungen über alle diese Gebiete einzuziehen und festzustellen, inwieweit hier auf wissenschaftlichem Boden vorgearbeitet werden kann und soll.

Vorsitzender: Die Rednerliste ist jetzt erschöpft bis auf Herrn Max Weber, dem ich jetzt das Wort erteile. Dann würde der Herr Referent das Schlußwort bekommen.

Professor Max Weber-Heidelberg:

Verehrte Anwesende, es ist vieles von dem, namentlich von den allgemeineren Dingen, die ich zu sagen hatte, in so ausgiebiger Weise von anderen gesagt worden, daß ich, entsprechend dem gestern festgestellten Grundsatz, nichts von dem zu wiederholen, was schon gesagt ist, auch meinerseits darauf verzichte, darauf zurückzukommen, auch da, wo ich wohl vielleicht etwas anders formulieren würde. Es ist also nur eine Serie von Einzelbemerkungen, die ich zu machen habe.

Herr Dr. Ploetz hat seinen Vortrag damit begonnen, daß das Prinzip der Nächstenliebe Jahrtausende lang unsere Ethik beherrscht habe. Ich frage: Wann? mit welchen Konsequenzen? Und herrscht sie heute gegenüber der rassenhygienisch »günstigeren« Vergangenheit verstärkt? Gewiß, in den offiziellen Katechismen steht sie heute wie im Mittelalter. Aber wie eigentlich die Praxis des Lebens sich zu diesem offiziellen Postulat verhält und verhielt und die Auslese beeinflußt hat, ob heute rassenhygienisch ungünstiger als früher, — das eben wäre das Problem. Gewiß unterstand die Bevölkerung im Mittelalter in bezug auf die Chance der Fortpflanzung einer scharfen Auslese. Neben der Kindersterblichkeit die zunehmenden faktischen und auch rechtlichen Eheschranken für alle nicht selbständigen Existenzen, beides grade für die untern Staffeln der Gesellschaft besonders stark wirkend, — das ist rassenhygienisch gewiß nicht zu verachten. Aber andererseits hat das Prinzip der Nächstenliebe im Mittelalter Menschen von physisch und geistig nicht geringen Qualitäten in die Klöster oder in das Zölibat der Priesterschaft oder der Ritterorden getrieben und von der Fortpflanzung ausgemerzt und ist das gleiche Prinzip auch durch systematische Unterstützung des Bettels verwirklicht worden. Wenn wir den Entwickelungsgang vom Mittelalter zur Neuzeit besehen, so scheint mir, daß auch auf dem Boden der christlichen Religion die Zurückschraubung dieses Prinzips Fortschritte gemacht hat, wie man sie bei einer Religion, die nun einmal gewisse biblische Fundamente hat, niemals hätte vermuten sollen. Ich erinnere daran, daß der Calvinismus Armut und Arbeitslosigkeit ein für allemal als selbstverschuldet oder als eine Folge von Gottes unerforschlichem Ratschluß ansah und demgemäß behandelte, also die »Schwachen« von der Fortpflanzung in starkem Maß ausschloß, daß auf dem Boden dieser Religiosität wenigstens keine Stätte war für Nächstenliebe in dem Sinne, wie sie Herr Dr. Ploetz von seinem Standpunkt aus bedenklich finden könnte, und ich bezweifle ferner, ob die moderne Entwicklung im großen und ganzen einen Weg gegangen ist, der ein Ueberhand-

nehmen grade der Menschenliebe innerhalb unserer Gesellschaft zu einer dringlichen Gefahr werden ließe (Heiterkeit). Auch das, was man üblicherweise Sozialpolitik nennt, und was einen sehr verschiedenen, unter Andren doch auch einen, im Geiste von Herrn Dr. Ploetz rassenhygienisch sehr erwünschten Sinn haben kann — den nämlich: den physisch und geistig Starken, aber in bezug auf das Portemonnaie Schwachen: — den, rassenhygienisch gewertet, Starken also, die sozial unten sind, die Möglichkeit des Heraufsteigens, die Möglichkeit der gesunden Fortpflanzung zu geben, auch das ist keineswegs notwendig ein Kind einer wahllosen Nächstenliebe.

Herr Dr. Ploetz hat die Bemerkung gemacht, das In-Blüte-Stehen — es kommt ja auf die Wörtlichkeit nicht an — das In-Blüte-Stehen der gesellschaftlichen Zustände sei stets abhängig von der Blüte der Rasse. So oder ähnlich! Meine Herrn, das ist, ganz einerlei, welchen Begriff von »Gesellschaft« und »Rasse« man verwendet, eine ganz unbewiesene Behauptung, die ich auch nicht im mindesten nach dem gegenwärtigen Stand und mit den gegenwärtigen Mitteln unserer Forschung für erweislich halte. Ich weiß sehr wohl, daß es Theorien gibt, welche glaubten, auf dem Boden der Entwickelung des Altertums eine Stütze für diese oft aufgestellte These zu finden. Es sei — so ist sogar von hervorragenden Historikern gelegentlich behauptet worden — der Untergang der Kultur des Altertums verschuldet worden dadurch, daß infolge der Kriege und der Heeresaushebung die Kräftigsten und Tüchtigsten, die den Erdball beherrschten, ausgemerzt worden seien. Tatsächlich ist nun nachweislich gerade umgekehrt die Entwickelung dahin gegangen, daß das römische Heer sich zunehmend aus sich selbst und aus Nicht-Italienern ergänzte, schließlich ganz und gar; daß fernerhin je länger je weniger die Bevölkerung des römischen Reiches in Anspruch genommen wurde für die Zwecke der Aushebung; daß je länger je mehr die Barbaren es waren, die die Verteidigung zu führen hatten, und es kann keine Rede davon sein, daß auch nur ein letzter Rest von dieser These übrig bliebe. Wir wissen außerdem heute genügend über die Gründe der großen Umwälzung der Kultur des Altertums, um sagen zu können, daß hier, soweit überhaupt ethnische Vorgänge, nicht die Ausmerzung, sondern die bewußte Ausschaltung der römischen Geschlechter aus den Offiziersstellen und aus der Verwaltung mitspielte, ein Geschehnis, welches nicht irgend welche für uns erkennbare »rassenbiologische« Bedeutung gehabt hat, sondern, soweit es relevant war für das Schicksal des römischen Reiches, Traditionswerte ausschaltete, traditionslose Völker, Völker ohne Kultur, Barbaren in die Offiziersstellen, in die Verwaltung usw. berief, und daß das Schwinden des antiken Geschmacks und der antiken Bildungsschicht, das Schwinden der alten Traditionen des römischen Heeres, das Schwinden der alten Verwaltungspraxis dadurch und durch die ökonomisch ableitbaren Aenderungen der Verwaltung so einleuchtend erklärbar ist, daß keine Spur irgend einer Rassentheorie als Ergänzung erforderlich ist — ich sage: erforderlich ist; denn ich gebe ohne weiteres zu, daß vielleicht dennoch solche Momente in einer für uns heute nicht mehr kenntlichen Weise mitgewirkt haben. Aber wir wissen dies nicht und werden es nie wissen, und es widerstreitet wissenschaftlicher Methodik, wo wir bekannte und zulängliche Gründe haben, diese zu Gunsten einer heute und für immer unkontrollierbaren Hypothese bei Seite zu schieben. — Nun aber überhaupt: »Die Blüte

der gesellschaftlichen Zustände ist abhängig von der Blüte der Rasse«. Meine Herren, würde man unter »Rasse« hierbei das verstehen, was der Laie darunter üblicherweise sich denkt: in Fortpflanzungsgemeinschaften gezüchtete erbliche Typen, dann wäre ich in ganz persönlicher Verlegenheit; ich fühle mich nämlich als Schnittpunkt mehrerer Rassen oder doch ethnischen Sondervolkstümer und glaube, es gibt in diesem Kreis sehr viele, die in ähnlicher Lage wären. Ich bin teils Franzose, teils Deutscher, und als Franzose sicher irgendwie keltisch infiziert. Welche dieser Rassen — denn man hat auf die Kelten die Bezeichnung »Rasse« angewendet — blüht denn nun in mir, resp. muß blühen, wenn die gesellschaftlichen Zustände in Deutschland blühen, resp. blühen sollen?

Dr. Plötz (unterbrechend): Das ist ja Systemrasse, was Sie jetzt behaupten! Das ist die Varietät! Ich habe gehandelt von der Vitalrasse, die nichts mit dieser Varietät zu tun hat. Alle diese Varietäten gehören mindestens zu einer Vitalrasse.

Professor Max Weber (fortfahrend): Ich mußte die verschiedenen Möglichkeiten des Rassebegriffs durchgehen. Ich stelle mich also jetzt auf Ihren Boden und konstatiere, daß auch von da aus doch eine Menge Aeußerungen gefallen sind, die einen direkt mystischen Charakter haben. Was heißt es denn eigentlich: »die Rasse blüht« oder schon: »die Rasse« reagiert in bestimmtem Sinn? Was heißt es: die Rasse »ist eine Einheit«? — wenn nicht eine Blutseinheit? Soll über die Existenz dieser »Einheit« das bloße Faktum der physisch normalen Fortpflanzungsfähigkeit — die ja bei Bastarden herabgesetzt ist — entscheiden? Und gehört zum »Erhaltungsgemäßen« die Fähigkeit, bestimmte Kulturelemente zu entwickeln, — oder was sonst? Im letzteren Fall kämen wir mit dem Begriff der »Vitalrasse« in das uferlose Gebiet der subjektiven Wertungen. Und dies Gebiet scheint mir nun Dr. Ploetz überall da zu betreten, wo er Zusammenhänge zwischen Rasse und Gesellschaft statuiert. Gewiß; wenn man annimmt, es bestehen nebeneinander bestimmte Rassen in irgend einem rein empirisch durch Merkmale bestimmbaren Sinn, und wenn man dann den Begriff »Gesellschaft«, der ja rein konventionell ist, ersetzt durch: gesellschaftliche Beziehungen und gesellschaftliche Institutionen, dann kann man sagen: die gesellschaftlichen Institutionen in ihrer Eigenart sind gewissermaßen die Spielregeln, bei deren faktischer Geltung für die Auslese bestimmte menschliche Erbqualitäten die Chancen haben, zu »gewinnen«: aufzusteigen, oder, was damit ja nicht identisch ist, sondern teilweise nach ganz anderen Gesetzen verläuft: — sich fortzupflanzen. Daß hier Unterschiede der Chancen bestehen, das ist nicht nur heute so, das wäre auch nicht anders in einem etwaigen, wie immer gearteten, sozialistischen Zukunftsstaat: — es werden in diesem sozialistischen Zukunftsstaat andere Erbqualitäten sein, welche zu Macht, Glück, Fortpflanzung und Züchtung gelangen, als in unserer heutigen Gesellschaft; irgend welche werden es aber auch dort mehr sein als andere. Man mag die Gesellschaft einrichten, wie man will, die Auslese steht nicht still und wir können nur die Frage stellen: welche Erbqualitäten sind es, die unter der Gesellschaftsordnung X oder Y jene Chancen bieten. Das scheint mir eine rein empirische Fragestellung, die akzeptabel ist für uns. Und ebenso die umgekehrte: welche Erbqualitäten sind die Voraussetzung dafür, daß eine Gesellschaftsordnung bestimm-

ter Art möglich ist oder wird. Auch das läßt sich sinnvoll fragen und auf die existierenden Menschenrassen anwenden. Nimmt man aber diese Formulierungen, so sieht man sofort, daß dafür mit einem Begriff von Rasse, so wie Herr Dr. Ploetz ihn formuliert hat — wie ich wenigstens vorläufig glaube: ich überzeuge mich gerne des Gegenteils — nichts anzufangen ist. Denn sein Rassenbegriff scheint mir ein bei weitem nicht hinlänglich differenzierter Begriff, und, m. H., das wird bestätigt, wenn wir uns fragen, was denn bisher eigentlich für die exakte soziologische Forschung herausgesprungen ist bei der Verwendung dieses speziellen Rassenbegriffs. Meine Herren, es sind äußerst geistreiche und interessante Theorien herausgekommen. Die Zeitschrift, die Herr Dr. Ploetz leitet, ist geradezu ein Arsenal von unermeßlichen, zum Teil mit einer beneidenswerten Fülle von Geist aufgestellten Hypothesen über die züchterische Wirkung aller möglichen Institutionen und Vorgänge, und niemand kann dankbarer für diese Anregungen sein, als ich. Aber daß es heutzutage auch nur eine einzige Tatsache gibt, die für die Soziologie relevant wäre, auch nur eine exakte konkrete Tatsache, die eine bestimmte Gattung von soziologischen Vorgängen wirklich einleuchtend und endgültig, exakt und einwandfrei zurückführte auf angeborene und vererbliche Qualitäten, welche eine Rasse besitzt und eine andere definitiv — wohlgemerkt: definitiv! — nicht, das bestreite ich mit aller Bestimmtheit und werde ich so lange bestreiten, bis mir diese eine Tatsache genau bezeichnet ist.

Es ist beispielsweise nicht, — wie oft geglaubt wird, — richtig, daß die gegenseitige soziale Lage der Weißen und Neger in Nordamerika heute einwandsfrei auf Rassenqualitäten zurückgeführt werden könnte. Es ist möglich und für mich subjektiv im höchsten Grade wahrscheinlich, daß dabei auch, vielleicht stark, solche Erbqualitäten im Spiele sind. In welchem Maße und vor allem, in welchem Sinne aber, steht nicht fest. Meine Herren, man hat ja z. B. behauptet, und behauptet noch und auch in der Zeitschrift des Herrn Dr. Ploetz ist es von sehr angesehenen Herren behauptet worden, der Gegensatz zwischen Weißen und Negern dort beruhe auf »Rasseninstinkten«. Ich bitte mir diese Instinkte und ihre Inhalte nachzuweisen. Sie sollen sich unter anderem darin offenbaren, daß die Weißen die Neger »nicht riechen« können. Ich kann mich auf meine eigene Nase berufen; ich habe bei engster Berührung gar nichts Derartiges wahrgenommen. Ich habe den Eindruck gehabt, daß der Neger, wenn er ungewaschen ist, genau so riecht wie der Weiße, und umgekehrt. Ich berufe mich aber ferner darauf, daß man in den Südstaaten täglich das Schauspiel erleben kann, daß eine Lady auf dem Wagen sitzt und die Zügel in der Hand hält, dicht angeschmiegt aber an sie, Schulter an Schulter, der Neger, und daß ihre Nase offenbar darunter nicht leidet. Der Negergeruch ist, soviel ich bisher sehe, eine Erfindung der Nordstaaten, um ihre neuerliche Abschwenkung von den Negern zu erklären. Wenn wir, m. H., etwa die Möglichkeit hätten, Menschen heute bei der Geburt schwarz zu imprägnieren, so würden auch diese Menschen in der Gesellschaft von Weißen stets in einer etwas prekären, eigentümlichen Lage sein. Irgend ein Beweis dafür aber, daß die spezifische Art der dortigen Rassenbeziehungen auf angeborenen und vererbten Instinkten beruht, ist bisher nicht zuverlässig erbracht, obwohl ich jeden Augenblick zugeben will, daß der Beweis vielleicht einmal erbracht werden könnte. Aber vorerst fällt auf, daß diese »Instinkte«

verschiedenen Rassen gegenüber ganz verschieden funktionieren, und zwar aus Gründen, die durchaus nichts mit Rassenerhaltungs-Erfordernissen zu tun haben. Wenn Neger und Indianer von den Weißen drüben so verschieden bewertet werden, so wird der Grund für die Indianer von den Weißen stets dahin formuliert: »they did'n't submit to slavery«: sie waren keine Sklaven. Daß sie keine Sklaven waren, hat nun allerdings insofern in ihren spezifischen Qualitäten seinen Grund, als sie das Maß von Arbeit, welches der Plantagen-Kapitalismus verlangte, nicht aushielten — zweifelhaft, ob rein wegen erblicher Eigenheiten, oder auch ihren Traditionen zufolge — und die Neger es leisteten. Aber dieser Umstand bildet doch wohl weder bewußt noch unbewußt die Basis eines spezifisch verschieden reagierenden »Instinkts« der Weißen. Vielmehr: Es ist die alte feudale Verachtung der Arbeit, also ein soziales Moment, das hier mitspielt, wobei ich ohne weiteres Herrn Dr. Ploetz zugebe . . .

(Dr. Ploetz (unterbrechend): Nicht in den Nordstaaten! Dort spielt das Moment der Verachtung der Arbeit nicht diese Rolle.)

Professor Max Weber (fortfahrend): Das ist erstens für die Gegenwart nicht mehr unbedingt richtig: und erst die Gegenwart kennt in den Nordstaaten die Negerverachtung, und zweitens: wenn Sie die Stellung der Schwarzen innerhalb der Gewerkvereine verfolgen, so bemerken Sie, daß sie zunehmend als blacklegs, als anspruchslose, aus Traditionsgründen anspruchslose, Arbeitswillige verachtet und gefürchtet sind, und endlich kann man leicht sich überzeugen, daß der bürgerliche Amerikaner von heute, wie jeder andere, seinen Darwin, seinen Nietzsche, unter Umständen seinen Dr. Ploetz gelesen hat und sich daraus entnommen hat: ein Mann — ich spreche das ohne den leisesten Anflug von Spott — ein Mann, der ein Aristokrat im modernen Sinne des Wortes sein will, muß irgend etwas haben, was er verachtet, und wir Amerikaner wollen Aristokraten im europäischen Sinne sein. Es handelt sich da einfach um einen Europäisierungsprozeß, der in Amerika zufällig diese Nebenerscheinung zeitigt.

Nun, meine verehrten Herren, damit noch zu ganz wenigen Schlußbemerkungen!

Die »Gesellschaft« hat Herr Dr. Ploetz als ein Lebewesen bezeichnet, mit der bekannten, auch von ihm sehr eindringlich vorgetragenen Begründung ihrer Verwandtschaft mit Zellenstaaten und Aehnlichem. Es kann sein, daß für die Zwecke des Herrn Dr. Ploetz dabei etwas Fruchtbares herausspringt, — das weiß er natürlich selbst am besten — für die soziologische Betrachtung springt niemals durch die Vereinigung mehrerer präziserer Begriffe zu einem unbestimmten Begriffe etwas Brauchbares heraus. Und so liegt es hier. Wir haben die Möglichkeit, rationales Handeln der einzelnen menschlichen Individuen geistig nacherlebend zu verstehen. Wenn wir eine menschliche Vergesellschaftung, welcher Art immer, nur nach der Art begreifen wollten, wie man eine Tiervergesellschaftung untersucht, so würden wir auf Erkenntnismittel verzichten, die wir nun einmal beim Menschen haben und bei den Tiergesellschaften nicht. Dies und nichts anderes ist der Grund dafür, weshalb wir für unsere Zwecke im allgemeinen keinen Nutzen darin erblicken, diese ganz fraglos vorhandene Analogie zwischen Bienenstaat und irgendwelcher menschlichen, staatlichen Gesellschaft zur Grundlage irgendwelcher Betrachtungen zu machen. (Sehr richtig!)

Schließlich, meine Herren, hat Herr Dr. Ploetz gesagt, die Gesellschaftslehre ist ein Teil der Rassenbiologie.

(Dr. Ploetz: Die Gesellschaftsbiologie, nicht die Gesellschaftslehre überhaupt!)

Prof. Max Weber: Ja, dann gestehe ich, liegt es vielleicht an mir, dann ist mir nicht ganz klar, wodurch sich Gesellschaftsbiologie von Rassenbiologie unterscheiden soll, es sei denn, daß eben die Beziehungen zwischen gesellschaftlichen Institutionen und Auslese bestimmter Qualitäten in der Art, wie ich das vorhin ausgeführt habe, der Gegenstand gesellschaftsbiologischer Forschung sein soll.

Ich möchte nur eine allgemeine Bemerkung daran knüpfen. Es scheint mir nicht nützlich, Gebiete und Provinzen des Wissens a priori, ehe dies Wissen da ist, abzustecken und zu sagen: das gehört zu unserer Wissenschaft und das nicht. Man hat dadurch nur die allerunfruchtbarsten Streitigkeiten vermehrt. Wir könnten natürlich sagen, daß, weil sich schließlich alle gesellschaftlichen Vorgänge auf der Erde abspielen und der Planet Erde ein Teil des Sonnensystems ist, alles, was sich abspielt, eigentlich Objekt der Astronomie sein müßte und nur zufällig, deswegen, weil es keinen Zweck hat, Vorgänge auf der Erde mit dem Teleskop zu beobachten, mit anderen Hilfsmitteln behandelt werde. Aber kommt dabei nun etwas heraus? Ich möchte ganz ebenso bezweifeln, daß deshalb, weil unzweifelhaft Vorgänge, mit denen sich die Biologie befaßt, die Auslesevorgänge, berührt werden durch gesellschaftliche Institutionen und in sehr vielen Fällen auch wieder gesellschaftliche Institutionen in ihrer Ausprägung von Erbqualitäten der Rassen, daß deshalb es Sinn haben soll, irgend einen Gegenstand, irgend ein Problem, auf der einen Seite als Teil einer erst ad hoc zu konstruierenden Wissenschaft für diese zu konfiszieren. Was wir von den Herren Rassenbiologen erwarten und was — wie ich nicht zweifle, gerade auf Grund des Eindrucks, den ich von den Arbeiten des Herrn Dr. Ploetz und seiner Freunde gewonnen habe, nicht bezweifle — was wir von ihnen sicherlich irgend wann geleistet erhalten werden, das ist der exakte Nachweis ganz bestimmter Einzelzusammenhänge, also der ausschlaggebenden Wichtigkeit ganz konkreter Erbqualitäten für konkrete Einzelerscheinungen des gesellschaftlichen Lebens. Das, meine Herren, fehlt bisher. Das ist kein Vorwurf gegen eine so junge Wissenschaft, es muß aber als Tatsache konstatiert werden, und es dient vielleicht dazu, die utopistische Begeisterung, mit der ein solches neues Gebiet in Angriff genommen wird, nicht dahin ausarten zu lassen, daß dieses neue Gebiet die sachlichen Grenzen der eigenen Fragestellungen verkennt. Wir erleben es heute auf allen Gebieten. Wir haben erlebt, daß man geglaubt hat, man könnte die ganze Welt einschließlich z. B. der Kunst und was es sonst gibt, rein ökonomisch erklären. Wir erleben es, daß die modernen Geographen alle Kulturvorkommnisse »vom geographischen Standpunkt« aus behandeln, wobei sie uns nun nicht etwa, was wir von ihnen wissen möchten, nachweisen, nämlich: welche spezifischen konkreten Komponenten von Kulturerscheinungen im einzelnen Fall durch klimatische oder ähnliche rein geographische Momente bedingt sind, sondern in ihren »geographischen« Darstellungen etwa registrieren: »die russische Kirche ist intolerant«, und wenn wir sie fragen: inwiefern gehört diese Feststellung in die Geographie? dann sagen: Rußland ist ein örtlicher Bezirk, die russische Kirche örtlich verbreitet,

also Objekt der Geographie. Ich glaube, daß die Einzelwissenschaften ihren Zweck verfehlen, wenn jede von ihnen nicht das Spezifische leistet, was sie und grade nur sie leisten kann und soll, und ich möchte die Hoffnung aussprechen, daß es der biologischen Betrachtung gesellschaftlicher Erscheinungen nicht ähnlich ergehen möchte.

Vorsitzender: Damit ist die Rednerliste erschöpft. Ich erteile nunmehr das Schlußwort dem Herrn Referenten.

Dr. Ploetz: Meine Damen und Herren! Ich möchte mich zuerst gegen eine Auffassung wenden (wobei mir jeder wissenschaftliche Hygieniker ohne weiteres zur Seite stehen wird), das ist die, als wenn die gesamte Hygiene einfach auf Werturteilen beruhe, auf Werturteilen, die man entweder annehmen kann oder nicht. Die Hygiene ist die Wissenschaft von den Erhaltungsbedingungen des Lebens. Selbstverständlich muß für jede Wissenschaft ein Objekt da sein. Das Objekt der Hygiene ist die Erhaltung des Lebens. Bei allen Wissenschaften haben wir mit Kausalketten zu tun. Bei der Untersuchung gehen wir meist aus von irgend einem Tatbestand, den wir kennen, und untersuchen, wie die übrigen Tatbestände kausal damit zusammenhängen. Bei der hygienischen Wissenschaft ist es zwar umgekehrt: Wir setzen als Ausgangsglied die Erhaltung des Lebens, gehen von da aber genau so streng kausal und genau alles andere, was nicht streng kausal ist, ausschließend zurück, bis wir zu irgendwelchen bekannten Faktoren kommen, die heute vorhanden sind. Es ist also ein genau so enger Kausalnexus, der hergestellt wird, nur ist das Ausgangsglied keine bekannte Tatsache, sondern ein gesetzter Zustand. Daß es willkürlich ist, was wir als Objekt einer Wissenschaft nehmen, das ist ganz selbstverständlich. Wenn wir eine Wissenschaft, sagen wir einmal von den Insekten haben, so ist es notwendig, daß wir zuerst das Objekt hinlegen, ehe es weiter verarbeitet wird. So auch hier. Auch im Fall der Hygiene muß die Kausalkette an ein bestimmtes Objekt geknüpft werden. Das ist die Erhaltung des Lebens, und dadurch erhält die Wissenschaft der Hygiene genau so ihre Daseinsberechtigung wie Wissenschaften mit anderen Objekten. Ich weiß deshalb nicht, ob sie so absolut in der Luft schwebt, ob durch das bloße Setzen des Objektes schon ein Werturteil gefällt wird. Weiter aber, selbst wenn das der Fall wäre, so müßten wir uns mit der Fällung dieses Werturteils, das ja nur in der einfachen Bejahung des Lebens bestehen würde, zufrieden geben, da das Leben tatsächlich uns alle einschließt mit allen unseren Aeußerungen, selbst die Aeußerungen des Pessimismus, der das Leben verneint, selbst die letzte Bewegung dessen, der sich mit einem Pistolenschuß aus Ueberdruß und Verneinung des Lebens umbringt. Ich glaube also nicht, daß wenn man die Erhaltung des Lebens als Ausgangspunkt der Hygiene hinstellt, man damit ein Werturteil oder vielmehr ein ganz willkürliches Werturteil gefällt hat. Und die Soziologie speziell, die sich ja mit der Gesellschaft, also einem Teil des Lebens, befaßt, würde einen großen Teil ihrer Bestrebungen kappen, wenn sie nicht auch die Erhaltungsbedingungen der Gesellschaft rein wissenschaftlich in den Kreis ihrer Erwägungen zöge. Das würde eine ganze Reihe von Vorwürfen treffen, die mir hier entgegengehalten worden sind, als ob ich den Kreis der Schranken, die die Gesellschaft gezogen haben will, gar so weit übersprungen hätte.

Ich kann der großen Masse von Einwürfen nicht in der Weise

begegnen, daß ich jeden einzelnen vornehme, dazu ist die Zeit zu weit vorgeschritten. Ich kann nur diejenigen herausgreifen, von denen ich glaube, daß sie sich ganz rasch erörtern lassen.

Es scheint mir, um einige Einwürfe zusammenzunehmen, als ob nicht genügend unterschieden worden wäre zwischen der wahllosen Ausscheidung von Individuen und zwischen der selektorischen. Das scheint mir auch auf die Aussetzungen des Herrn Goldscheid einigermaßen zuzutreffen. Es werden eine Menge von Individuen aus dem Lebensprozeß der Rasse herausgebracht durch Momente, die gar keine Beziehungen haben zu dem Unterschiede in der Konstitutionskraft der einzelnen Individuen. Nehmen wir einmal das Erdbeben von Messina an, da wurden fast A l l e verschüttet, ganz gleichgültig, ob sie noch so kräftige Konstitutionen in körperlicher, intellektueller oder sonstiger Beziehung hatten, oder ob sie ganz schwach waren. Solcher Einwirkungen gibt es aber in dem Verhältnis von Mensch und Natur eine große Reihe. Jedenfalls darf man nicht a l l e vor der Zeit der Reife und ihrer Fortpflanzung aus den Reihen der menschlichen Rasse eliminierten Individuen mit denen gleichsetzen, die wegen Untüchtigkeit eliminiert sind. Nur diejenigen, die wegen eines Unterschiedes, den sie gegenüber anderen Individuen haben, ausgeschaltet wurden, gehören in die Ausmerzung, die anderen gehören zu einem anderen Phänomen, dem der wahllosen Ausschaltung durch übermächtige Kräfte.

Dann wurde gesagt, die Ausmerzung wirke für gewöhnlich gar nicht durch Tod, sondern sie wirke dadurch, daß sie die Betroffenen in tiefere Schichten hinabstößt und dadurch die menschliche Gesellschaft verschlechtert. Nun, das ist richtig, die Ausmerzung wirkt nicht immer sofort, d. h. sie betrifft nicht immer nur Einzelwesen, sondern auch Familien. Sehr häufig wird durch einen ausmerzenden Vorgang, sagen wir durch eine selektorische Schädlichkeit, Vater oder Mutter so geschädigt, daß die Kinder darunter zuerst einmal leiden durch eine mangelhafte angeborene Konstitution, und diese minderwertigen Kinder kommen nicht so gut fort, sie werden arm, sie können sich teils nicht verheiraten, teils haben sie eine jämmerliche Lebenshaltung, sodaß der Prozeß der Ausmerzung sich häufig nicht endgültig vollzieht in einem einzelnen Individuum, sondern sich eine oder zwei Generationen noch hinschleppt. Das ist aber trotzdem immer Ausmerzung.

Dann wurde gesagt, sehr vieles sei mehr Wirkung äußerer Umstände als Folge von der Qualität erzeugter Anlagen. Es wurden der Alkoholismus und die Ansteckung herangeholt. Ich möchte Sie an ein Wort eines bekannten Irrenarztes erinnern: Alkoholist wird nur der, der die Disposition dazu hat. Das ist jedem Psychiater — ich möchte hier Herrn Professor Sommer aus Gießen als Zeugen anrufen — das ist jedem Psychiater eine ziemlich geläufige Sache, daß die Trinker, also die durch den Alkohol im Begriff der Ausmerzung befindlichen Individuen, fast stets durch eine innere Disposition in diese Lage hineingebracht werden. Sie wissen selbst, daß, wenn Sie auch trinken, Sie deswegen noch lange keine Trinker zu werden brauchen. Das hängt von anderen Ursachen ab, die mit Anlagen und Disposition zu tun haben.

Dann wurde mir entgegnet, das Prinzip der Nächstenliebe herrsche nicht. Es wurde auf Kant und Fichte hingewiesen. Aber wenn wir

die große Masse unserer Bevölkerung ansehen, die vielen Millionen, die unser deutsches Volk zusammensetzen, oder sagen wir einmal die europäischen Völker, so ist der Teil, der von dem kategorischen Imperativ von Kant auch nur eine Ahnung hat, außerordentlich gering und beschränkt sich auf die sehr dünne Oberschicht. Die große Masse unseres Volkes weiß davon nichts. Aber jeden Sonntag wird ihnen in der Kirche, oder als Kind wird ihnen in der Schule die Nächstenliebe beigebracht. Das wird ihnen fortwährend als Tafel über ihre Häupter gehängt, sodaß ich glaube, daß wenigstens, was die Gesamtheit des Volkes anlangt, die Idee der Nächstenliebe tatsächlich als ein weit stärkeres Postulat empfunden wird als irgend welche philosophischen Anschauungen.

Dann wurde gesagt, es käme gar nicht oder wenig auf die Dauer an, wenn die Spanne Zeit, die ein Volk lebt, nur möglichst glänzend wäre. Es wurden die alten Griechen herangezogen. Ja, wäre es nicht viel besser, wenn das heutige Griechenland noch von den alten Griechen bewohnt würde und nicht von denen, die heute da leben, oder wenigstens von Menschen bewohnt würde, die so handeln, wie die alten Griechen!

Professor Dr. Max Weber: Sie würden nicht diese Kultur haben!

Dr. Ploetz: Aber doch eine andere Kultur! Wenn die Menschen dieselben Gehirne hätten . . .

Professor Dr. Max Weber: Die haben sie vielleicht noch!

Dr. Ploetz: Aber was die alten Griechen geleistet haben, leisten sie nicht. Es wäre doch wirklich kein Schaden, wenn die Rasse in der Qualität, wie sie damals die Oberschicht des griechischen Volkes gebildet hat, heute noch vorhanden wäre. Man braucht doch nicht zu wünschen, daß ein Volk deswegen, weil es eine glänzende Periode hat, nicht dauern soll. Warum soll es nicht dauern? Dasselbe möchte ich sehr wünschen, wie Herr Professor von Schulze-Gävernitz schon sagte, für unsere deutsche Nation. Es kann niemand wärmer wünschen als ich, daß auch unsere deutsche Nation eine glänzende Zukunft habe, die aber nicht wie die der Griechen abgeschnitten wird, sondern anhält.

Sodann möchte ich sowohl Herrn Professor Weber wie Herrn Professor von Wiese doch entgegenhalten, daß der Begriff Rasse, wie ich ihn definiert habe, nicht von ihnen festgehalten worden ist. Ich habe mich ganz direkt gewendet gegen irgendwelche Benutzung des morphologischen Begriffs Varietät oder Subvarietät. Ich habe ausdrücklich das Wort Vitalrasse dem entgegengestellt, um die Sache noch deutlicher zu machen, und deswegen bestehen alle die Angriffe, die sich daran schließen, die auch speziell die alten Römer und die Griechen angehen, doch nicht zu Recht, weil mein Wort Rasse gar nicht in Ihrem Sinne gemeint wurde. Wenn ich sagte, »das Blühen der Rasse ist eine notwendige Grundlage der Gesellschaftsbildung«, so meinte ich damit natürlich nicht irgend eine anthropologische Varietät, sondern die biologische Dauereinheit. Und in dieser Beziehung kann man das nicht abstreiten.

Professor Dr. Max Weber: Wir wissen nichts Beweisbares davon.

Dr. Ploetz: Ich bin auch nicht hier um Tatsachen zu verkünden, ich bin nur hergekommen, um zu sehen, ob das Forschungs-

programm, was sich die Rassenbiologie setzt, irgendwelche Berührungspunkte hat mit dem Forschungsprogramm der Soziologie. Tatsachen habe ich nicht bringen wollen. Ich weiß auch nicht, ob irgend einer der Herren schon Tatsachen vorgebracht hat.

Dann hat Herr Dr. Potthoff bezweifelt, ob der wirtschaftliche Schutz, der von seiten der Gesellschaft auf die Schwachen erstreckt wird, die biologisch Schwachen trifft. Nun mag ja das nicht vollständig sich decken, aber jedenfalls deckt es sich zum grossen Teil, denn die wirtschaftliche Schwäche, die jetzt vorhanden ist, entsteht aus zwei Quellen. Die eine Quelle ist wohl das einfache Geborenwerden ohne Zugangsrecht zur Natur, ohne die Möglichkeit, die Arbeitskraft direkt an die Natur anzusetzen, um sich Güter zu beschaffen. Das kann natürlich zum großen Teil vollständig eine Sache sein, die mit den angeborenen Anlagen wenig genug zu tun hat; sie erfolgt eben einfach durch die Tatsache der Geburt in Schichten, die keinen Besitz haben.

Aber eine andere Frage ist die, ob das Problem der Armut sich damit erschöpft. Und das ist nicht der Fall. In den ärmeren Klassen befindet sich eine große Anzahl von Menschen, die durch gewisse Defekte in diese Klasse hineingedrängt worden sind. Sie selbst wissen und können jeden Tag beobachten, wie ein Mensch, dem weiter nichts fehlt, als der allereinfachste wirtschaftliche Spartrieb, der sein Geld zum Fenster hinauswirft, schließlich gezwungen ist, nach Amerika zu gehen, um dort Teller aufzuwaschen, oder in irgend einer Weise verkommt. Die einfachen Eigenschaften der Intelligenz und des Fleißes geben die Möglichkeit, sich zu halten und durchzuarbeiten, und wirken so sehr häufig dem entgegen, daß Menschen in tiefere Schichten herabsinken. Deshalb ist das Geborenwerden in diesen tieferen Schichten nicht rein eine Sache, die nichts zu tun hat mit den angeborenen Anlagen, sondern, da in diesen ärmeren Schichten bereits ein großer Teil der aus biologischen Gründen Herabgesunkenen lebt, so bringt auch das bloße Geborenwerden darin zum Teil ererbte Defekte mit sich, d. h. die Defekte, die bei den Eltern oder weiteren Voreltern die Veranlassung zum Herabsinken gegeben hatten.

Herr Professor Tönnies stritt ab, daß ich das psychologisch Intellektuelle und Moralische mit hineingezogen hätte bei der Beurteilung der einzelnen Varianten. Ich habe jedoch gesagt, als ich den Prozeß der Auslese und Selektion in der Rasse besprochen habe: Hauptsächlich sind bei diesen Erörterungen außer den physischen auch intellektuelle und moralische Eigenschaften heranzuziehen, sowie ihre Parallelen usw. Ich habe das ausdrücklich betont.

Professor Dr. Tönnies: Aber es ist nicht der mögliche Konflikt hervorgehoben worden.

Dr. Ploetz: Ich kann doch nicht jedesmal die Litanei wiederholen, es genügt, wenn ich einmal feststelle, daß diese Auslese nicht bloß mit physischen, sondern auch mit psychischen Dingen . . .

Professor Dr. Tönnies: Ich frage: War Moses Mendelssohn eine Variante?

Dr. Goldscheid: Wäre die Gesellschaft besser daran, wenn Moses Mendelssohn ausgelesen worden wäre?

Dr. Ploetz: Nein, das müssen wir nicht fragen. Wir müssen höchstens so fragen: gehen aus einer Rasse mit einem erhöhten Anlagezustand weniger wahrscheinlich größere Köpfe hervor als aus

einer Rasse, die weniger gute Anlagen hat, die nur etwas tiefer steht? Wir haben eine Menge großer Köpfe, die bedeutende Anlagen hatten, die vollkommen körperlich gesund und rüstig waren. Da die einzelnen Anlagekomplexe natürlich einigermaßen unabhängig von einander sind, so kann es selbstverständlich vorkommen, daß ein Mensch von großen geistigen Gaben in einem schwachen Körper geboren wird. Aber weshalb das ein besonderer Vorteil für ihn sein soll, sehe ich nicht ein. (Zwischenrufe.)

Professor Dr. Tönnies: Das sage ich ja!

Dr. Ploetz: Sie sagen, der heutige Zustand müsse im Grunde erhalten bleiben, damit es eine Anzahl großer Geister gibt, die in einem schlechten Körper stecken.

Professor Dr. Tönnies: Keine Spur davon, sondern ich sage: Sie konstatieren den Konflikt, Sie sagen also, die Gesellschaft erhält die Schwachen. Ich frage: Meinen Sie damit, sie erhält die schlechthin Schwachen, oder meinen Sie, die körperlich Schwachen.

Dr. Ploetz: Nein, sie erhält alle möglichen Schwachen, auch denjenigen Armen, der infolge seiner geistigen Eigenschaften nicht in der Lage ist, sich selbst zu erhalten oder genügend zu erhalten.

Professor Dr. Tönnies: Gewiß. Wenn sie aber den physisch Schwachen erhält, so erhält sie dadurch möglicherweise auch den geistig Starken oder Gesunden. (Zwischenrufe. Unruhe.)

Vorsitzender Professor Sombart: Wir können ja die Diskussion noch einmal eröffnen.

Dr. Ploetz: Ich will Sie nur hinweisen auf eine Arbeit über 30 000 Schulkinder von St. Louis, bei denen nachgewiesen worden ist, daß diejenigen, die die besten Noten hatten, durchschnittlich auch die körperlich kräftigsten waren. Ich möchte Sie hinweisen auf die biologischen Arbeiten von Galton, Gratsianoff und Sack, die dasselbe Resultat ergeben haben. Das andere sind nur die Ausnahmen, aber nicht die Regel.

Dann möchte ich auf das zurückkommen, was Frau Fürth sagte. Ich glaube, sie hat mich etwas mißverstanden. Ich habe mich nicht dahin ausgesprochen, daß die Ausmerzung der Schwachen aufrecht erhalten werden soll; im Gegenteil, ich habe mich bemüht zu zeigen, daß dieser Prozeß des Schutzes in seiner Konstanz erhalten bleiben muß aus den verschiedensten Gründen. Ich habe mich nur gefragt: was muß als Garantie dagegen aufgeführt werden, damit ohne Gefahr für die Rasse dieser Prozeß seinen Fortgang nehmen kann, und habe als Garantie dafür genommen: erstens als provisorisches Mittel die Ausmerzung, zweitens als endgültiges die Abwälzung auf die Keimauslese, ohne daß dabei eine Ausmerzung des Individuums stattzufinden brauchte. Also ich habe mich nicht schlechthin für die Ausmerzung der Schwachen ausgesprochen; dagegen möchte ich mich verwahren.

Dann, Herrn Professor Weber möchte ich entgegnen auf die Bemerkung, die Ethik der Nächstenliebe hätte nicht verhindert, daß besonders im Mittelalter eine ganze Reihe von biologischen Ausmerzungen stattgefunden habe: das habe ich auch nicht gemeint. Ich habe nicht gemeint, daß die heute herrschende Nächstenliebe bereits so funktioniert, daß nun dieser Prozeß ausgeschaltet würde.

Professor Dr. Max Weber: Immer weniger!

Dr. Ploetz: Herr Professor Weber wird mir zugeben, daß

im Mittelalter der Ausmerzungsprozeß mit viel größerer Rücksichtslosigkeit gewaltet hat wie heute.

Professor Max Weber: Das gebe ich durchaus nicht ohne weiteres zu! Die Dinge liegen komplizierter.

Dr. Ploetz: Die ganze Mortalität, die Kindersterblichkeit!

Ich wollte nur sagen, die Anerkennung der Herrschaft einer Ethik ist etwas anderes als ihre faktische Wirkung.

Professor Max Weber: Gewiß!

Dr. Ploetz: Daß ferner die Blüte der Gesellschaft nicht abhängen soll von der Blüte der Rasse, das erledigt sich dadurch, daß hier ein Mißverständnis vorlag, daß Herr Professor Weber die anthropologische Varietät meint und ich den viel größeren Begriff der durchdauernden Lebenseinheit. Und wenn man diesen Begriff heranzieht, dann allerdings besteht meine Behauptung zu Recht. Und die würde dann auch zu Recht bestehen für Griechen und Römer, denn bei den Griechen zum Beispiel, wo nach der Periode von Perikles allmählich die geistigen Großtaten und allmählich auch die staatlichen Leistungen herabgingen, da kann man doch sehr bestimmte Dinge bezeichnen, die mit großer Wahrscheinlichkeit die Ursache dieser Wandlung gewesen sind, ohne daß wir auf Worte wie Untergrabung der Sittlichkeit bei den Frauen — die Frauen wollten keine Kinder mehr haben — oder irgend etwas ähnliches zu rekurrieren brauchten.

Professor Max Weber: Aber wo steckt der Nachweis, daß die Rasse sich änderte?

Dr. Ploetz: Ja, warum waren zur Zeit des Themistokles die Griechen noch imstande, die Uebermacht der Perser zu überwinden? Weil jeder Einzelne ein außerordentlich tüchtiger Mensch war. Diese Tüchtigkeit ging aber nachher zum großen Teil verloren, aus zwei Gründen: Es kam um diese Zeit, zur Zeit des Perikles, die Malaria ins Land, man kann nachweisen, daß sie einen geradezu epidemischen Charakter in Griechenland annahm; vorher war nichts davon bekannt. Wer weiß, wie eine in voller Stärke auftretende Malaria den Einzelnen, selbst wenn sie ihn nicht tötet, knickt in seiner Kraft, in seiner körperlichen sowohl wie in seiner geistigen, der versteht, daß, wenn die Malaria ein bisher nicht durchseuchtes Volk befällt, mit einem Mal ein großer Ausfall an Energie eintreten muß. Durch den peloponnesischen Krieg, wo sich die griechischen Männer, scharenweise die Hälse abgeschnitten haben, und zwar gerade in den herrschenden Schichten, da war doch ein so großer Mangel an Material der oberen Schichten eingetreten, daß Mischheiraten mit der Sklavenbevölkerung eintraten, und die Sklavenbevölkerung war von einer total anderen Zusammensetzung.

Professor Max Weber: Das ist ja gerade umgekehrt! Der Staat hat sich ja grade umgekehrt gegen die Blutsunreinheit erst abgeschlossen in der Zeit des Perikles.

Dr. Ploetz: Ja, soweit ich aus der Lektüre von Professor Seeck die Sache weiß, . . .

Professor Max Weber: Ein sehr bedenkliches Buch!

Dr. Ploetz: Jedenfalls kann ich bei dieser Betrachtung nur nach dem gehen, was von den Historikern gesagt wird. Ich kann als Arzt die Grundlage dessen, was uns die Historiker geben, nicht einer Kritik unterziehen.

Dann wurde ein Gegensatz gemacht zwischen Macht einer Rasse und Ausbreitung durch Fortpflanzung. Wir Biologen rechnen natürlicherweise, wenn ich hier von Erhaltungsbedingungen gesprochen habe, Macht immer nur in biologischem Sinne.

Professor Dr. Max Weber: Mißverständnis! Ich habe davon gesprochen: einerseits Chance, zur Macht innerhalb der Gesellschaft zu gelangen, und anderseits Chance, innerhalb der in der Gesellschaft gegebenen Bedingungen zur Fortpflanzung zu gelangen, und habe gesagt, daß beides von verschiedenen »Spielregeln« abhängt, welche in den gesellschaftlichen Beziehungen gegeben sind.

Dr. Ploetz: Wir brauchen nur die Polen im Osten unserer Monarchie anzusehen: Da handelt es sich um eine biologische Funktion: Die Polen drängen uns doch zurück (Widerspruch), einfach deswegen, weil ihre Fortpflanzungskraft stärker ist.

Professor Dr. Max Weber: Nicht »einfach deswegen«!

Dr. Ploetz: Das ist wenigstens Vorbedingung, daß sie wirtschaftlicher sind, würde allein nicht genügen. Wir sind wirtschaftlich tüchtig da, wo die Polen sind, ebensowohl in Böhmen, aber ihre Fortpflanzungskraft schlägt uns.

Dann möchte ich zur Frage der Neger noch ein paar Worte sagen. Ich habe selbst 4 Jahre drüben gelebt und habe als Arzt Neger und Weiße behandelt und habe sehr viel mit gebildeten und ungebildeten Amerikanern über die Abneigung gegen die Neger gesprochen, und ich kann sagen: Es ist weniger der Geruch, trotzdem er im Sommer sehr aufdringlich ist und z. B. in den Hotels die Neger gezwungen werden, sich tagtäglich von Kopf bis Fuß zu baden,

Professor Dr. Max Weber: Andere tuns von selbst! (Heiterkeit).

Dr. Ploetz: Nur die höheren, nicht die niederen Schichten, die denken nicht daran. Aber das ist nicht der Hauptgrund, der liegt darin, daß der Yankee und auch der sonstige bessere Einwohner — die sozial führende Schicht ist ja in dieser Beziehung maßgebend — sich weigert, gesellschaftlich mit dem Neger zu verkehren, weil er sich kompromittiert fühlt durch das moralisch hemmungslosere, durch den mangelhafteren Intellekt und durch das durchschnittlich albernere Betragen der Neger; er fühlt sich einfach kompromittiert, geradeso, wie wenn ein Mann aus unserer höheren Schicht sich — nicht mit einem ärmeren, sondern — mit einem albernen und dummen Mann irgendwo zeigen soll. Das wird angegeben als einer der Hauptgründe. Die Neger werden z. B. jetzt Aerzte, zu Tausenden gibt es jetzt Negerärzte. Aber machen Sie einmal die Probe mit einem solchen Arzt, begeben Sie sich in seine Behandlung und sehen Sie, was er für eine Untersuchung macht, was er für eine Diagnose stellt und wie er Sie behandelt! Das ist mehr oder minder, um es scharf auszudrücken, Karikatur.

Professor Dr. Max Weber: Sie schließen ja die Neger von den Universitäten aus! Und eigene Universitäten haben sie natürlich erst in den Anfängen.

Dr. Ploetz: Das muß doch zum Nachdenken zwingen, daß sogar die Gelehrten sie ausgeschlossen haben von den Universitäten, das muß doch seinen Grund haben.

Professor Dr. Max Weber: Mit Rücksicht auf den Protest ihrer weißen Studenten, selbstverständlich!

Dr. Ploetz: Nein, ich muß die Hochschüler verteidigen, denn es ist ja nicht bloß die Hochschule, nicht bloß die Universität, sie werden auch von sehr vielen anderen Einrichtungen ausgeschlossen. Es ist wegen der Minderwertigkeit in intellektueller und moralischer Beziehung.

Professor Dr. Max Weber: Nichts dergleichen ist erwiesen. Ich möchte konstatieren, daß der bedeutendste soziologische Gelehrte, der in den amerikanischen Südstaaten überhaupt existiert, mit dem sich kein Weißer messen kann, ein Neger ist, — Burckhardt Du Bois. In St. Louis auf dem Gelehrtenkongreß durften wir mit ihm frühstükken. Wenn aber ein Herr aus den Südstaaten dabei gewesen wäre, so wäre es ein Skandal geworden. Der hätte ihn natürlich intellektuell und moralisch minderwertig gefunden: wir fanden, daß er sich betrug, wie irgend ein Gentleman.

Dr. Ploetz: Bei dieser großen Frage gilt es nicht zu individualisieren. Ein solches allgemeines Volksempfinden und ein solches durchgehendes Bewußtsein der weißen Rasse, wie es in Amerika entstanden ist, das kann nicht Halt machen bei dem Einzelnen, kann keine Ausnahme machen, schon deswegen nicht, weil das Vorurteil nun besteht. Das ist das Resultat und der Niederschlag von Tausenden und Abertausenden von Einzelerfahrungen, die schließlich diese soziale Scheidung hervorgebracht haben. Betrachten Sie es doch einmal als Naturprodukt, als Naturerscheinung.

Professor Dr. Max Weber: Gewiß, aber nicht als Produkt von Tatsachen und Erfahrungen, sondern von Massenglauben.

Dr. Ploetz: Wie ist denn das Vorurteil in den Nordstaaten entstanden, wo früher das Vorurteil für die Neger war? Allmählich, wie die Neger hineinkamen, ist diese Stimmung umgeschlagen und hat ebenfalls einer Antipathie Platz gemacht.

Vorsitzender: Wir können diese Einzelfrage — die Bedeutung der Biologie für die Negerfrage — hier nicht weiter behandeln, das würde uns zu weit führen.

Dr. Ploetz: Bei der Abweisung des Operierens mit den Begriffen Rasse und Gesellschaft möchte ich nur noch Eines erklären. Es kann uns Rassenbiologen ja im Grunde genommen ganz gleich sein, wie die Soziologie vorgeht. Wir haben bei uns bestimmte Bedürfnisse, die wir erfüllen müssen. Wir brauchen die Gesamtumrahmung derjenigen Individuen, auf die überhaupt Ausleseprozeß, Vererbungsprinzip, Blutmischung usw. sich beschränken. Wir müssen diesen Gesamtkomplex in irgend einer Weise betrachten können, weil er überhaupt erst Objekt und Umfang angibt, in welchem Varietät und Auslese wirksam sind. Wie wir diesen Begriff nennen, ist gleich, aber wir brauchen diesen Begriff. Wenn man das Wort Rasse wählt — es mag seine Bedenken haben, weil immer die Varietät damit verwechselt wird, aber ein Wort für die Bezeichnung dieses absolut notwendigen Begriffs brauchen wir: Rassenbiologie. Darüber kommen wir nicht hinweg. Wir brauchen auch weiter eine Bezeichnung für eine Zusammenfassung aller der Vorgänge der Hilfe und des Austausches, weil wir mit dem Schutz des Schwachen rechnen müssen. Wir brauchen also den Begriff derjenigen Erscheinungen, die auf Hilfe und Austausch beruhen. Ob wir das Gesellschaft nennen oder nicht, ist gleichgültig.

Ich habe gefunden, daß die charakteristische Aktion der Gesell-

schaft dieser Hilfenaustausch ist, aber nicht Ausbeutung. Die Ausbeutung kommt natürlich in der Gesellschaft auch vor, aber das ist nicht dasjenige Moment, auf dem die Gesellschaft basiert und das für die Gesellschaft charakteristisch ist. Wir müssen den biologischen Zweck der Gesellschaft fassen nach dem, was für die Gesellschaft charakteristisch ist. Das andere kommt mit hinein und kompliziert die Erscheinungen, muß für sich und in seinen Wirkungen betrachtet werden, aber es bildet keine Gesellschaft.

Dann noch ein letzter Einwurf, der die Geographie betraf. Herr Professor Weber sagte, er müsse dagegen protestieren, daß die Rassenbiologie auch die Soziologie usw. einschließen müsse. Das will sie nicht. Ich habe nur aus den soziologischen Erscheinungen die gesellschaftsbiologischen herausgenommen und habe gesagt, daß diese der Rassenbiologie unterworfen sind, weiter nichts. Das bedeutet noch lange nicht, daß die gesamten gesellschaftlichen Erscheinungen dem Begriff Rassenbiologie irgendwie untergeordnet werden sollen.

Vorsitzender Professor Dr. Sombart: Ich möchte mir gestatten, noch ein Wort zum Schluß zu sagen, um Mißverständnissen die Spitze abzubrechen. Herr Dr. Ploetz hat gesagt, ich bin hierhergekommen, um hier zu sehen, ob wir gemeinsame Forschungsgebiete haben, und es ist nicht ganz unmöglich, daß er diese Frage in seinem eigenen Empfinden verneint hat, weil die Diskussion in ihrer äußeren Erscheinung den Eindruck erwecken könnte, als ob die soziologische Gesellschaft die Interessengemeinschaft, wenn ich mich so ausdrücken soll, mit der Biologie ablehnen müßte. Nun glaube ich aber im Namen fast aller Diskussionsredner, jedenfalls im Namen meines Freundes Max Weber, den ich ja persönlich sehr gut kenne, zu handeln, wenn ich ausdrücklich erkläre: das ist keineswegs die Auffassung.

Professor Dr. Max Weber: Sehr richtig!

Vorsitzender Prof. Dr. Sombart: Es ist hier vielfach gesagt worden: das habt ihr noch nicht bewiesen. Aber es ist von keiner Seite, soviel ich gesehen habe, ausgesprochen worden: diese Zusammenhänge sind nicht vorhanden oder sind unbeweisbar. Und ich glaube, ich darf im Namen unserer Gesellschaft sprechen, wenn ich sage, das Ergebnis gerade der heutigen Debatte und des Vortrags des Herrn Dr. Ploetz ist das, daß wir hoffen, in Zukunft sehr oft über diese Probleme mit Herrn Dr. Ploetz und seinen Freunden zu diskutieren und zwar auf der Basis der Einzeluntersuchungen, darüber z. B.: Welche Bedeutung hat die Biologie für den Untergang der Griechen, oder welche Bedeutung hat die Biologie für die Negerfrage in Amerika, oder etwas derartiges. Das sind Probleme, die wir hier gerne behandeln wollen, und ich möchte vor allem nicht den Eindruck zurücklassen bei Herrn Dr. Ploetz und auch Draußenstehenden, die von dieser Diskussion erfahren, als ob die Soziologische Gesellschaft durch die heutige scharfe Opposition gegen Herrn Dr. Ploetz hätte aussprechen wollen, daß wir keine Interessengemeinschaft hätten mit der Biologie. Wir haben sie. (Zustimmung.)

(Schluß der Sitzung 1 Uhr 36).

Freitag den 21. Oktober Nachmittag.

Vorsitzender Professor Simmel:

Meine Damen und Herren, ich eröffne die Sitzung und teile mit, daß der Vorstand beschlossen hat, unter Voraussetzung Ihrer freundlichen Zustimmung, daß wir künftig in unseren wissenschaftlichen Versammlungen von Beifallsäußerungen absehen. Wir sind ja eine sehr junge Gesellschaft und haben zum Glück noch keine verfallenen Schlösser und keine Basalte, so daß wir unsere Tradition machen können, statt sie zu empfangen. Also wir wollen dies als unsere Tradition festlegen, umsomehr, als es zu den Prinzipien unserer Gesellschaft gehört, von Werturteilen abzusehen. Wir wollen also selbst mit gutem Beispiel vorangehen, umsomehr, als es vielleicht der einzige Fall ist, wo wir es absolut können.

Nun erteile ich das Wort Herrn Professor Troeltsch-Heidelberg.

Geh. Kirchenrat Professor Dr. **Troeltsch**:

Das stoisch-christliche Naturrecht und das moderne profane Naturrecht.

Ueber Aufgabe und Wesen der Soziologie ist es aus guten Gründen nicht leicht, sich zu einigen. Aber unverkennbar bedeutet die Vertrautheit mit soziologischen Fragestellungen und Betrachtungsweisen bereits heute eine Förderung der historischen Forschung. Man sieht die Dinge anders, wenn man sie einmal in diesem Lichte sehen gelernt hat. So haben die folgenden Ausführungen nicht die Absicht, zu der Lösung jenes großen Problems der Soziologie selbst etwas beizutragen. Sie wollen nur an einem bestimmten historischen Gegenstand die erleuchtende Wirkung soziologischer Fragestellungen zeigen. Es handelt sich also im Verhältnis zu den übrigen großen Thematen dieser Tagung um eine sehr bescheidene Arbeit, die aber doch zeigen kann, wie man auch von einer noch sehr unfertigen Wissenschaft Nutzen ziehen kann.

Die soziologische Forschung muß von Hause aus einen wichtigen Grundunterschied machen, den Unterschied zwischen soziologischen Naturgesetzen und den idealen Gesetzgebungen der verschiedenen Ideenmächte. In das erstere Gebiet gehören

Erkenntnisse, wie die über das Verhältnis des Umfangs eines soziologischen Kreises zu der Art der Verbundenheit seiner Mitglieder. Der Kleinheit des Kreises entspricht die Personhaftigkeit, Innerlichkeit und Unmittelbarkeit der Verbindung zugleich mit den Gefahren persönlicher Entzweiungen und Abspaltungen. Der Größe des Kreises entspricht die Abstraktheit und Unpersönlichkeit, damit die Gewaltsamkeit und Aeußerlichkeit der verbindenden Kräfte zugleich mit den Gefahren der Gleichgültigkeit und Energielosigkeit der Mitglieder. Das ist ein sozialpsychologisches Naturgesetz, und derart gibt es unzählige, die als Naturgesetze der Gesellschaft und der Kultur bezeichnet werden dürfen. In das zweite Gebiet gehören die Idealgesetze, die das moralische, politische, juristische und religiöse Denken aus sich hervorbringt, und mit denen solches Denken die aus der seelischen Natur sich ergebenden Gruppenbildungen und Gegensätze zu meistern und zu formen, sich dienstbar zu machen oder zu überwinden strebt. Die juristische Idee des Eigentums, einmal juristisch konstruiert und mit den verschiedensten andersartigen ideellen Systemen, etwa mit der Unsterblichkeitsidee, in Beziehung gebracht, hat eine eigene selbständige Bedeutung und Konsequenz, mit der sie dem natürlichen wirtschaftlichen Prozeß gegenübertritt und ihn zu regulieren und zu meistern sucht, auch wo sie ihm sich anpaßt. Immer wirken hierin grundlegende Idealvorstellungen und rein logische Konsequenzen eines einmal zugrunde gelegten Begriffes.

Beide Gesetze, die Naturgesetze und die Idealgesetze, bedingen in ihrer tausendfachen Verflechtung und gegenseitigen Durchwirkung den Gang der Kulturgeschichte, und es bleibt für deren Verständnis immer eine Hauptaufgabe, die verschiedenartige Herkunft und die Verbindungen dieser entgegengesetzten Gesetze jedesmal vor Augen zu haben und aus dem Gang der Dinge herauszuanalysieren. Es gibt keine Kulturgeschichte als reine Geschichte der Entwicklung der Naturgesetze der Gesellschaft, es gibt aber auch keine solche als reine Entwicklungsgeschichte und Dialektik der Ideen. Alles geschichtliche Verständnis ist an die Verbindung und an die Entgegensetzung beider Kräfte gewiesen. Bald zerscheitern die ideellen Gesetzgebungen an den Naturgesetzen der Gesellschaft oder werden durch sie zu den verzwicktesten Kompromissen gezwungen. Bald steigern, ordnen, vervielfältigen und harmonisieren sie naturgesetzliche Bewegungen

und machen sie sich dienstbar. Oft aber führt auch der Gegensatz zu einer völligen Weltverzweiflung, zu einer jenseitigen Zukunftshoffnung, einem quietistischen Pessimismus oder einer mystischen Indifferenz.

Die Versuche, beide Gegensätze zu vereinigen oder in einem höheren dritten aufzulösen, können auf sich beruhen. Sie sind immer Philosophie und allenfalls logisches Postulat, aber keine Forderung für das historische Verständnis der Tatsachen selbst. Insbesondere die ökonomische Geschichtstheorie mit ihrem Versuch, die ideellen Gesetzgebungen zu reinen Spiegelbildern und Dependenzen der soziologischen Naturgesetze zu machen, beruht auf einer höchst fragwürdigen Spekulation. Gewiß und selbstverständlich bestehen hier Zusammenhänge. Aber erstlich ist der Zusammenhang wechselseitig: wie die soziologische Grundlage die Ideenbildung bestimmt, so greift umgekehrt auch die Ideologie in die tatsächlichen Zusammenhänge ein. Weiterhin bedeutet Zusammenhang nicht einfach Spiegelbild und Abhängigkeit: ob die Idee, die ethische, künstlerische, religiöse Idee, so oder so reagiert, das ist mit dem Untergrunde selbst nicht gegeben. Das muß, wie das ganze Bedingungsverhältnis, in jedem Falle besonders untersucht und festgestellt werden. Schließlich enthält eine ideelle Gesetzgebung, auch wo sie im Zusammenhang mit soziologischen Naturunterlagen entsteht, doch immer so viel Eigenes und Selbständiges, über die Veranlassung aus eigenem Vermögen Ueberschießendes, daß sie mindestens ein relativ selbständiges und daher auch mit eigener Initiative beeinflussendes Leben führt, das man immer erst aus der Geschichte und aus der Einfühlung in die inneren Konsequenzen der einmal so oder so gebildeten Ideen wirklich erkennen kann. Nur so versteht sich auch die fast nie aussterbende, wenn auch je nach Umständen verschieden herb auftretende Gegensätzlichkeit zwischen den Zielen der ideellen Gesetzgebung und den Lebensbedingungen, die durch die soziologischen Naturgesetze dargestellt sind.

Ein für unsere ganze Kultur überaus wichtiges Beispiel solcher Gegensätzlichkeiten, Ergänzungen, Kompromisse und Verzichte bietet das aus der christlich-religiösen Idee entspringende Sozialideal.

Das Sozialideal, wie es aus der christlich-religiösen Idee grundlegend hervorgeht, läßt sich leicht und einfach bestimmen. Es ist der radikale religiöse Individualismus einer Gott sich im

sittlichen Gehorsam hingebenden und dadurch das Individuum zugleich metaphysisch verankernden und unzerstörbar machenden Gläubigkeit. Mit dieser Aufnahme des Individuums in den Gotteswillen ist aber nicht bloß eine Ueberhöhung und Konzentration des Individuums vollzogen; sondern in Gott treffen und finden sich alle Individuen, und in diesem übermenschlichen Medium sind alle gewöhnlich menschlichen Gegensätze, Konkurrenzen, Selbstsüchte und Selbstbehauptungen ausgelöscht und verwandelt in gegenseitige Liebesbeziehungen um Gotteswillen. Wie der Gottesgedanke Jesu der Israels ist, so versteht sich für ihn ein lebendiger und schaffender Gotteswille und damit die Vereinigung der Seelen in einem Volke oder Reiche Gottes von selbst. Ein überweltliches Reich der Liebe, erbaut aus in Gott gegründeten Seelen, ist darum das Korrelat des Gedankens Jesu und nicht eine quietistische Mystik. Diese Liebe soll Recht, Macht und Gewalt überflüssig machen, soll alle Gemeinsamkeit auf eine persönliche Gesinnungsverbundenheit begründen und eben damit die gewöhnlichen Gegensätze und Aeußerlichkeiten überwinden. Sie soll insbesondere auch die Seelen von der Besitzgier und Genußsucht befreien, zur Genügsamkeit und Anspruchslosigkeit sowie zu einer bedingungslosen Hilfsbereitschaft und Mitteilung stimmen. Jesu Verkündigung empfindet den Gegensatz dieses Ideals gegen alle Gewohnheit und Forderung der Welt aufs stärkste. Er denkt daher an eine volle Verwirklichung erst bei der Aufrichtung einer neuen Weltordnung, wenn der himmlische Vater in der Fülle seiner Wunderkraft das Gottesreich, die Zeit der vollendeten und siegreichen Herrschaft des göttlichen Willens, heraufführt. Bis dahin sammeln sich seine Gläubigen nur im stillen zu der des Gottesreiches harrenden Gemeinde, die unter sich und nach außen, soweit bereits möglich, den Willen Gottes erfüllt.

Aus dieser grundlegenden Verkündigung wurde eine neue Religionsgemeinde, die durch den Christuskult, die Verehrung Gottes als in Christo verkörpert, sich von anderen Religionsgemeinden abgrenzte und damit selber zunächst in ihrem rein religiös-kultischen Zusammenhang ein neues soziologisches Gebilde wurde. Dieses neue Gebilde trug von Hause aus in sich selbst für die Auffassung und Gestaltung seiner selbst ein bestimmtes soziologisches Ideal, jenes Ideal der Vereinigung eines radikalen religiösen Individualismus mit einem ebenso radikalen religiösen Sozialismus. Aber es konnte naturgemäß nicht unterlassen,

diese Ideale auch in die außerreligiösen, profanen Lebensbeziehungen und Aufgaben hineinzustrahlen, auch sie von diesem Ideal aus zu gestalten. Da aber war nun sofort der Kampf da: nicht bloß mit den andersartigen Sozialidealen der umgebenden spätantiken Gesellschaft, sondern auch mit den mannigfachen soziologischen Naturgesetzen und tatsächlichen Erfordernissen des sozialen Lebens. Es wurde die Aufgabe, diesen Gegensatz zu begreifen und zu überwinden.

In der Lösung dieser Aufgabe treten drei Haupttypen von Anfang an hervor, die in der späteren Geschichte immer stärker sich akzentuieren und entgegensetzen. Sie hängen sämtlich mit verschiedenen Ausgangspunkten der soziologischen Selbstgestaltung der christlich-religiösen Idee selber zusammen und können in ihrem Wesen überhaupt nur von hier aus begriffen werden.

Die wichtigste und zentrale soziologische Selbstgestaltung der christlichen Idee ist die als Kirche. Das Wesen des Kirchentypus ist, das religiöse Heil als etwas mit der göttlichen Heilsstiftung selbst Gegebenes und prinzipiell schon Verwirklichtes zu betrachten. Unabhängig von der subjektiven Leistung und Vollkommenheit beruht alles Heil auf der der religiösen Gemeinschaft durch eine fertige und vollzogene Erlösung eingestifteten Gnade. Ohne Eigengerechtigkeit und Werkheiligkeit gilt es, das bereit liegende Heil zu ergreifen. In der es ergreifenden, auf das eigene Selbst verzichtenden Hingabe des Glaubens liegt die allein gewollte Gesinnungsvollkommenheit, aus der alles Weitere von selbst mit innerer Notwendigkeit hervorgeht. Deshalb wird der Grundgedanke der der Gnade und einer fertigen, im Christustod vollzogenen Erlösung, die nur vom Glauben angeeignet zu werden braucht. Aber für dieses objektive Heil bedarf es auch der objektiven, vom Subjekt unabhängigen Zuleitung und Verkörperung. Das ist die von Christus gestiftete Kirche mit ihren Aposteln und deren priesterlichen Nachfolgern und den von Christus gestifteten, von ihm selbst lebendig durchwalteten Sakramenten. Aus dieser Idee ging mit beständiger Verstärkung der objektiven Grundlage, mit dem Dogma von der Erlösung durch den Gottmenschen, mit der Investierung dieser Erlösung in der Heils- und Gnadenanstalt der Kirche, der Katholizismus hervor. Diese kirchliche Idee wurde aber auch trotz aller Vereinfachung des Dogmas, trotz aller Beseitigung der inzwischen wieder aufgenommenen starken Betonung eigener Leistungen und Werke

und trotz aller Betonung der persönlichen Eigengewißheit vom Protestantismus beider Hauptkonfessionen fortgesetzt. Auch ihm ist das Christentum Heils- und Gnadenanstalt, die die Erlösung von Christus empfangende Kirche, welche den einzelnen das Heil vermittelt rein auf Grund der Hingabe an dieses objektive Ganze ohne mitwirkende Bedeutung eigener Leistung und christlich-sittlicher Vollkommenheit, sondern nur mit der immer unvollkommenen Wirkung einer aus der Gesinnung ausfließenden Praxis. Das Heil beruht auf der Hingabe an die objektive Gnadeninstitution des Wortes und des Predigtamtes. Die unüberwindlichen Mängel der aus dieser Hingabe entspringenden christlichen Praxis stammen aus der niemals völlig aufzuhebenden Sünde, die seit Adam alle Menschen beherrscht und nur in ihrem Fluch, aber nie in ihrer Realität völlig aufgehoben werden kann. Durch diese ganze innere Struktur ist der Kirchengedanke befähigt zum Verzicht auf die strenge christliche Vollkommenheit, zum Kompromiß mit den tatsächlichen Ordnungen der Welt und der Gesellschaft, wie sie im Sündenstand geworden ist, zur Anerkennung unterchristlicher, aber für die vorläufige Disziplin und Ordnung der sündigen Welt brauchbarer sozialer und ethischer Ordnungen.

Scharf unterscheidet sich hiervon die zweite Selbstgestaltung der christlich-soziologischen Idee, der Sektentypus. Seine Eigentümlichkeit ist der Rigorismus, mit dem er ohne Kompromisse die Durchsetzung der evangelischen Ethik, vor allem der Bergpredigt, verlangt. Er kapituliert nicht vor der allgemeinen Sündhaftigkeit und bezieht sich nicht auf eine fertige Erlösung und bereitliegende Gnade. Vielmehr verlangt er wirkliche Ueberwindung der Sünde, wirkliche Einhaltung der Herrengebote und glaubt er an eine volle Erlösung erst bei denen, bei welchen die Gnade auch zur erkennbaren Macht der christlichen Lebenspraxis geworden ist. So ist ihm die religiöse Lebensgemeinschaft nicht eine allgemeine, volksumfassende Institution, in die man hineingeboren wird und deren Gnadenkräfte von selbst sich auswirken werden durch Einwirkung der Kirche, des Priestertums und der Sakramente. Er will eine heilige Gemeinschaft, die aus dem Zusammentreten reifer und bewußter christlicher Persönlichkeiten hervorgeht, die in Predigt, Sakrament und Gemeinschaftsinstitution nur Pflanzungs- und Pflegemittel besitzt, aber keine vom Subjekt und seiner Leistung unabhängige Wunderkraft. Er

verwirft das Priestertum und behauptet die Laienreligion. Sofern er Priester hat, traut er nur persönlich heiligen Individuen kraft ihrer Persönlichkeit, aber nicht kraft ihres bloßen Amtes, eine heilsame Wirkung zu. Die Sakramente sind ihm nicht Zuleitungen des grundlegenden Stiftungskapitals, sondern Weihen und Bestätigungen eines aus dem bewußten Willen hervorgegangenen Heiligungsstandes. Die Sekte in diesem Sinne steckt schon in den urchristlichen Bewegungen, vom Kirchentypus noch nicht deutlich geschieden, solange die Kirche noch nicht Volks- und Staatskirche war. Sie tritt mit dem Montanismus und Donatismus deutlich hervor, setzt sich im Mittelalter in den Waldensern und verwandten Gruppen fort und dauert seit den Sekten der Reformationszeit in unzähligen Neubildungen bis heute. Einen Teil ihrer Motive hat der Katholizismus in sich selbst aufgenommen, indem das Mönchswesen teilweise das Sektenideal verkirchlicht. Das Franziskanertum insbesondere war ursprünglich ein Ableger des Sektentypus und hat mit seiner gewaltsamen Verkirchlichung auch seinen ursprünglichen Charakter verloren. Auch Luther rang in seinen Auseinandersetzungen mit dem Ideal der Bergpredigt, mit dem Sektentypus. Das heutige Sekten- und Gemeinschaftswesen bringt ihn zu einer unterirdischen, aber darum nicht bedeutungsloseren Macht innerhalb der gesamten gegenwärtigen Gesellschaft. Es liegt auf der Hand, daß dieser Sektentypus von Hause aus die Volks- und Staatskirche verschmähen muß, daß er den Anstaltscharakter durch den der Freiwilligkeitsgemeinde ersetzt, vor allem, daß er die Kompromisse mit der Kultur und Bildung der profanen Gesellschaft und ihren unterchristlichen Lebensmaßstäben vermeidet und verwirft. Er wird ebenso kompromiß- und kulturfeindlich sein, wie der Kirchentypus in beiden Richtungen freundlich sich verhält. Sein strenger christlicher Radikalismus wird überall mit den soziologischen Naturgesetzen und mit andersartigen Sozialidealen hart zusammenstoßen, und in diesen Zusammenstößen wird sich seine besondere soziologische Eigentümlichkeit und Wirkung auf das Gesamtleben ausprägen.

Ein dritter Typus ist der Enthusiasmus und die Mystik. Die Mystik dringt auf die Unmittelbarkeit, Gegenwärtigkeit und Innerlichkeit des religiösen Erlebnisses, auf einen Ueberlieferungen, Kulte und Institutionen überspringenden oder ergänzenden unmittelbaren Verkehr mit dem Göttlichen. Ihr ist

alles Historische und Institutionelle nur ein Anregungs- und Auslösungsmittel des zeitlosen inneren Verkehrs mit Gott. Die Mystik in diesem Sinne äußerte sich schon im urchristlichen Enthusiasmus, in der Lehre vom Besitz des die Geheimnisse der Gottheit unmittelbar erschließenden oder ergänzenden und fortsetzenden Geistes. Insbesondere die Religiosität des Paulus ist tief durchdrungen von solcher Mystik, die mit seinen Erlösungs-, Heils- und Anstaltsideen in einer tiefen inneren Spannung steht. Vollends befestigt aber wurde die christliche Mystik durch die Aufnahme der neuplatonischen Mystik. Ihr zufolge verbleibt in dem Prozeß der Emanation der endlichen Geister aus Gott in diesen Geistern eine latente Gegenwart Gottes, ein Same und Funke des göttlichen Wesens, der durch die denkende Versenkung in die Geheimnisse dieses Wesensgrundes die Seele wieder aufwärts führt zurück zur substantiellen Einheit mit dem göttlichen Wesen. Diese Gedanken hat jedesmal die von der Objektivität des Kultes, der Dogmen und der Institutionen nicht befriedigte Innerlichkeit des Gefühls ergriffen und hat dann die christliche Ideenwelt als die Befreiung und Entzündung jenes göttlichen Wesenskerns betrachtet, der, einmal erweckt, in eigener innerer Lebensbewegung die Offenbarung und Gegenwärtigkeit Gottes erlebt. Die Mystik in dem mehr enthusiastisch-pneumatischen Sinne oder in dem mehr paulinischen, Geschichte und Buchstaben durch den innigen Zusammenschluß mit einem zeitlosen Christusprinzip überwindenden Sinne oder schließlich in einem pantheistisch neuplatonisierenden Sinne durchdringt die ganze Geschichte der Christenheit. Die Mystik bleibt um so christlicher, je mehr sie die Personhaftigkeit Gottes und des menschlichen Lebenszieles betont. Sie entfernt sich vom Christlichen in dem Maße, als sie den neuplatonischen Gottesgedanken des prädikatlosen ruhenden absoluten Seins und den Untergang der Person in Gott hervortreten läßt. Doch liegt ihr in Wahrheit immer nur an der Unmittelbarkeit der Gottesgemeinschaft. Ihre Aeußerungen sind daher grundverschieden von denen des Sektengeistes, der ja gerade an den geschichtlichen Buchstaben, die geschichtlichen Herrenworte, die Organisation der Heiligen Gemeinde sich hält. Sie stimmt mit ihm nur überein in der weltindifferenten oder weltfeindlichen Haltung, weil der Gottesgeist weit über Sinnlichkeit, Welt und Endlichkeit hinaus liegt, und benutzt hierfür auch ihrerseits gern die Forderungen der Bergpredigt als Ausdruck

einer Ueberwindung und Beseitigung der natürlichen Selbstbejahung. Aber auch das ist bei ihr anders verstanden; nicht als Rigorismus der Heiligkeit, sondern als Mortifikation der natürlichen Triebe des Fleisches und Freiwerdung der übersinnlichen Hingabe des Geistes an den Geist; und es kann wie in asketischen Formen ebensogut auch in libertinistischen, die Gleichgültigkeit der Welt ausdrückenden Formen geschehen. Ebendeshalb ist auch die soziologische Konsequenz eine ganz andere als in der Sekte. Sie ist in Wahrheit ein radikaler, gemeinschaftsloser Individualismus. Unabhängig von Geschichte, Kultus und äußerer Vermittelung steht hier der Christ in unmittelbarem Verkehr mit Christus oder mit Gott. In diesem unmittelbaren Verkehr samt der praktischen Folge der Hingabe an ein übersinnliches, jenseitiges Leben erschöpft sich an sich der Vorgang. Die sozialen Beziehungen bestehen nur in der naturgemäßen Verbindung der einzelnen gleichgestimmten Seelen, die die Gleichheit der inneren Vorgänge und die Gemeinsamkeit des Verständnisses verbindet. Keine Kultgemeinschaft, keine Organisation braucht hieraus hervorzugehen. Das Einsiedlertum oder die Mönchsgemeinschaft, soweit sie mystischen Lebensinhalt zur Grundlage hat, dann die kleinen Kreise von Gottesfreunden, von Stillen im Lande, von Philadelphen und Brüdern: das ist die soziologische Form, in denen solche Mystik sich auswirkt. Damit verbunden ist eine unbegrenzte Toleranz, die in allen religiösen Vorgängen den gleichen Kern wirksam sieht, und aus den äußeren Mitteln eine Zwangsgemeinschaft zu machen für eine Verderbung des rein innerlichen und persönlichen Lebens hält. Die Beziehungen zur profanen Welt sind außer der allgemeinen Liebesgesinnung, die auch hier aus dem Zusammentreffen aller in dem inneren Leben der Gottheit folgert und zur Ueberwindung der Selbstsucht und Eigenheit verwertet wird, wesentlich die der Indifferenz und Zurückhaltung von allen weltlichen Lebensformen und Lebensinteressen, die mit dem mystischen Leben in Gott nicht vereinbar sind. Sie gehören zu der Welt und dem Fleisch, das man entweder ohne innere Teilnahme duldet, solange seine Zeit dauert, oder das man für sich und seinen Kreis verleugnet.

Von jedem dieser drei Haupttypen aus gestaltet sich nun die Aufgabe der Auseinandersetzung mit den natürlichen Notwendigkeiten und den außerchristlichen Idealen des sozialen Lebens verschieden. Der universalhistorisch wichtigste unter

ihnen ist selbstverständlich die Kirche. Sie hat die stärkste Fortpflanzungs-, Ausbreitungs- und Organisationskraft. Sie wird zu einem mit Staat und Gesellschaft zusammenfallenden Gesamtleben. Sie rezipiert die weltliche Kultur und Gesittung in den ihr möglichen Grenzen. Sie vertritt aber auch eine eigentümlich starke religiöse Idee, die der Gnade und Freiheit, die unabhängig von dem Maße der rigorosen Durchsetzung der christlichen Gebote doch die christliche Lebensstimmung des Gottvertrauens und der weltüberwindenden Seligkeit behauptet.

Die Frage ist daher zuerst und vor allem: wie hat die Kirche ihr Verhältnis zu den außerchristlichen Tatsachen und Idealen des sozialen Lebens gestaltet und mit innerlich gedanklicher Motivierung gestalten können?

Die kurze Antwort auf diese Frage ist: sie hat es getan durch die Ausbildung des Begriffes des christlichen Naturrechts und durch die Bewältigung all jener Elemente mit Hilfe dieses Naturrechts.

Wort und Sache verlangen eine Erklärung. Das Naturrecht oder genauer der Begriff eines sittlichen Naturgesetzes, aus dem alle rechtlichen und sozialen Regeln und Institutionen hervorgehen, ist eine Schöpfung der Stoa. Sie hatte diesen Begriff aus ihrer allgemeinen Anschauung von einem die Welt durchwaltenden Gesetz abgeleitet und die ethischen und rechtlichen Regeln aus der besonderen Anwendung dieses Weltgesetzes auf die Selbstbehauptung und Auswirkung des Geistes konstruiert. Dabei hat sie in steigendem Maße ihre pantheistischen Grundlagen verlassen und das sittliche Naturgesetz seit Poseidonios und dann besonders in der römischen Stoa in einem beinahe theistischen Sinne als Ausdruck des göttlichen Willens bezeichnet. Schon darin lag eine Entgegenbewegung in der Richtung auf die jüdisch-christliche Idee von einem alle Menschen verbindenden und aus Gottes Willen ausfließenden Ethos. Noch wichtiger aber ist die inhaltliche Berührung. Die stoische Rechts- und Sozialphilosophie ist wie die gesamte stoische Ethik ein Erzeugnis der Auflösung der antiken Polis und des durch die Weltreiche geschaffenen kosmopolitischen Horizontes. An Stelle der positiven Gesetze und Sitten tritt die aus der allgemeinen Gesetzmäßigkeit der Vernunft abgeleitete Ethik, an Stelle des nationalen und heimatlichen Interesses das mit Gottes Vernunft erfüllte Individuum; an Stelle der politischen Einzelverbände die Idee der Menschheit

ohne Unterschied des Staates und des Ortes, der Rasse und der Farbe. Das von hier aus konstruierte Menschheitsideal ist eine Gemeinschaft völlig freier, dem Gottesgesetz der Vernunft gehorchender und von dem Triebleben unabhängiger Menschen, die zugleich ohne Gewalt, ohne soziale Macht- und Klassenunterschiede, ohne das diese Unterschiede bewirkende Privateigentum in freier menschlicher Achtungs- und Liebesgemeinschaft verbunden sind und in ihrer Gemeinschaft nur die Beherrschung aller durch das göttliche Naturgesetz ausdrücken. Nun konnte sich aber die Stoa nicht verbergen, daß das ein Idealzustand ist, der unter den gegebenen Weltverhältnissen so nicht durchführbar ist. Sie bildete daher die Unterscheidung eines absoluten Naturgesetzes und eines relativen Naturgesetzes aus. Das erstere war nur verwirklicht im goldenen Zeitalter des Menschheitsanfanges entweder als Anfang und Keim oder als volle Darstellung des Ideals. Aber unter den Bedingungen der dann eintretenden menschlichen Leidenschaften, der Herrschsucht und Habsucht, des Eigenwillens und der Gewalttat war die volle Verwirklichung nicht möglich. Die sittliche Vernunft mußte daher Mittel finden, ihr Ideal unter Berücksichtigung dieser praktischen Verhältnisse nach Möglichkeit sicherzustellen. Das geschah durch die Herausbildung einer geordneten politischen Macht, des Eigentums, eines die natürlichen Rechte sicherstellenden Rechtes, der Ehe und der Familienordnung, einer billigen Regelung der sozialen Ungleichheiten. Das positive Recht, das den durch Vernunft nicht vorauszusehenden Besonderheiten Rechnung trägt, ist nach Möglichkeit dem idealen Naturrecht mit den durch den gegenwärtigen Weltstand gebotenen Einschränkungen anzupassen. Das allgemeine Völkerrecht ist bereits ein durch die Vernunft herausgestellter Kompromiß zwischen positivem Recht und Vernunftrecht, der freilich der rationellen Durcharbeitung erst noch bedarf. Bekanntlich sind diese Gedanken in die byzantinischen Formulierungen des römischen Rechts übergegangen.

So hatte die Stoa ein Problem bereits wissenschaftlich und dialektisch durchgearbeitet, das auch den Christen ihre Ethik stellte. Beide, Stoa und Christentum, waren ja überhaupt in der Wurzel vielfach verwandt als Erzeugnisse der Verinnerlichung, Individualisierung und zugleich Universalisierung, welche der Zusammenbruch der antiken Staatsethik und Volkssitte mit sich brachte, und als Regenerationen einer entkräfteten Welt aus der

religiösen Idee. So ist es nur natürlich, daß die Christen die Bearbeitung eines dem ihrigen so verwandten Problems von der Stoa übernahmen trotz der mannigfachen zwischen ihnen bestehenden Unterschiede. Die Christen identifizierten das christliche Ideal der Freiheit der Gotteskinder und der bedingungslosen Liebesgemeinschaft mit dem stoischen absoluten Naturgesetz; und wie die Stoiker es nur im goldenen Zeitalter der Urmenschheit verwirklicht sein ließen, so glaubten auch die Christen es nur im Paradiese von den Protoplasten voll verwirklicht. Die stoische Herrschaft der Vernunft über das Triebleben und die stoische Lehre von einer humanen Verbundenheit gleicher und freier Persönlichkeiten im göttlichen Gesetz: das schien im wesentlichen ein und dasselbe mit der christlichen Heiligung und der christlichen Liebe. Dann aber konnten die Christen auch die stoische Lehre vom relativen Naturgesetz sich aneignen. Wie die Stoiker lehrten, daß Herrschsucht, Selbstsucht und Habsucht die ursprüngliche Harmonie, Gleichheit und Freiheit zerstörten, so wußten die Christen aus ihrer Bibel die Verderbnis auf die Urfrevel der Menschheit zurückzuführen. Aus dem Sündenfall entsprang die Arbeitsnotwendigkeit und mit ihr das Eigentum, aus ihm entsprang auch die Ehe und Familienordnung zur Regelung der nun erwachten sexuellen Leidenschaft. Aus dem Verbrechen Kains entsprang die Rechts- und Vergeltungsordnung. Die Staatsgründung Nimrods war der Anfang von Recht, Macht und Gewalt der Fürsten. Die Völkerzerspaltung bei der Zerstörung des babylonischen Turmes war die Auflösung der Menschheit in Nationen. Der Frevel Chams begründete die Sklaverei, auf der seitdem ein großer Teil der Wirtschaftsordnung ruht. Diesen Freveln aber wirkte, wie bei der Stoa die Vernunft die neuen Gesellschaftsordnungen zu Mitteln der Disziplin, Ordnung und Sitte umschuf, Gott entgegen, indem er eben diese Schöpfungen der Sünde in Strafmittel und Heilmittel gegen die Sünde verwandelte. Sie dienen der Regelung und Disziplinierung, der Bestrafung und Bekämpfung der Sünde, der bürgerlichen und wirtschaftlichen Ordnung als den Voraussetzungen einer innerlichen und persönlichen Sittlichkeit. Freilich verzichtet nun aber die Christenheit nicht so völlig auf das absolute Naturgesetz wie die Stoa. Sie hält es in seiner Identifizierung mit dem Herrengebot der Bergpredigt fest für die eigentlichen und wahren Christen, von denen sie die Massen- und Durchschnittschristen unter-

scheidet. Sie trägt in die christliche Moral jene berühmte und tiefgreifende Unterscheidung ein zwischen der strengen Christlichkeit im Sinne der Bergpredigt, die aber nicht als unbedingte Pflicht aller erscheint, sondern nur als Ratschlag für die durch Lebensumstände und individuelle Veranlagung zur Verwirklichung des vollen christlichen Ideals Befähigten und Berufenen, und der ermäßigten Christlichkeit der Massen, die in den Ordnungen und Tätigkeiten des relativen Naturrechts verharren mögen und von der strengen Christlichkeit hier nur so viel verwirklichen, als unter diesen Bedingungen möglich ist. Es ist der Kompromiß der strengen Christlichkeit mit den Erfordernissen des tatsächlichen Lebens und eine relative Würdigung der sittlichen und rechtlichen Institutionen des außer- und vorchristlichen Lebenskreises. Ein solcher Kompromiß war aber nur der Kirche möglich; denn sie band das Heil nicht an die Strenge persönlicher Leistung, sondern an die objektiven Hilfsmittel der Zuleitung der Anstaltsgnade. In dieser Hinsicht wurden dann beide Klassen der Christenheit wieder gleich. Die Einheit war in der Hauptsache gewahrt und nur in einem, wenn auch noch so wichtigen Nebenpunkt, in der Frage des Maßes der persönlich subjektiven Heiligkeitsleistungen, war eine solche Abstufung möglich. Es ist klar, wie eng der Begriff eines solchen relativen Naturrechtes mit dem der Kirche und ihrer dinglichen Heiligkeit, ihrer von der subjektiven Leistung unabhängigen Erlösungskraft zusammenhängt.

So entstand der unendlich folgenreiche Begriff eines christlichen Naturrechts. Es ist nun aber wichtig, von vornherein auf die Doppelseitigkeit dieses Begriffes hinzuweisen, die aus seinem Ursprung stammt und die in der späteren geschichtlichen Entwicklung verschiedentlich sehr widerspruchsvoll hervortritt. Es kann an diesem relativen Naturrecht nämlich vor allem seine Relativität, seine Verursachung durch die Sünde und seine Leistung zur Bestrafung der Sünde betont werden. Dann erscheint wie bei Augustin, Staat, Recht und Eigentum, die ganze Kultur überhaupt als ein Werk der Sünde, und es kann, wie im gregorianischen Kirchenstreit, auf Grund dessen die Kirche beliebig in diese ihr tief untergeordneten Sündenstiftungen eingreifen. Ferner wird dann die Notwendigkeit der Disziplinierung und Ordnung vor allem hervorgehoben. Das kirchliche Naturrecht erscheint dann als Verherrlichung der Autorität, der demütigen Unterwerfung unter die Gewalt, der nur durch Patriarcha-

lismus gemilderten Unterordnung unter die herrschenden Mächte auf dem Gebiete des Staates, der Familie, der Vasallität, der Leibeigenschaft. Im Zusammenhang damit erscheint es als göttliche Strafe und göttlicher Eingriff in die Geschichte, und es bekommt oft ein ganz positivistisches Aussehen als willkürliche göttliche Einsetzung. Aber umgekehrt kann dann am Naturrecht auch wieder seine Natürlichkeit und Vernünftigkeit vor allem in den Vordergrund gestellt werden. Dann erscheint es als Ausfluß des natürlichen Lichtes, der Vernunft, der Schöpfungsordnung, als rationeller Unterbau der Kirche und der Gnadensittlichkeit. Dann wird es lediglich aus der Vernunft konstruiert, die gelten müßte, auch wenn Gott nicht existierte. So entsteht eine rationelle Staats-, Gesellschafts-, Rechts- und Wirtschaftslehre, die, möglichst an die antike Sozialphilosophie angeschlossen, das ganze Gebiet des profanen Lebens selbständig reguliert und nur da vor der Kirche zurückweicht, wo deren göttliches positives Recht einen Eingriff berechtigt und notwendig macht. In demselben Maße treten dann aber auch die demokratischen, gleichheitlichen, liberalen, sozialistischen Züge des Naturrechts hervor. So kann das kirchliche Naturrecht die Revolution gegen gottlose Fürsten und unter Umständen auch den Tyrannenmord proklamieren. Es kann die Volkssouveränität und die christliche Demokratie lehren und einen christlichen Sozialismus bis an die Grenze des Kommunismus vertreten. So hat Gregor VII. auf der einen Seite die politischen Schöpfungen des Naturrechts als Schöpfungen der Sünde zu Ehren der Kirche verflucht und auf der anderen Seite zugleich die christliche Demokratie und die Volkssouveränität gegen gottlose, ihren Vernunftzweck verfehlende Autoritäten mobil gemacht.

Die vollen Eigentümlichkeiten des christlichen Naturrechts traten in der alten, vormittelalterlichen Kirche noch nicht hervor. Hier schieden sich Weltkultur und christlicher Rigorismus im Grunde immer noch, und war das Mönchtum das Ventil, durch das sich diese Spannung entlud. In der mittelalterlichen Kirche und Kultur aber, in welcher Religiöses und Profanes, Kirchliches und Weltliches zu einer großen Lebenseinheit zusammenwuchsen und das Mönchtum zu einer Leibgarde der Kirche verkirchlicht wurde, da entfaltete begreiflicherweise das Naturrecht seine ganze Bedeutung. Vom heiligen Thomas wurde seine wissenschaftliche Gestalt geschaffen, die fortdauert bis zum heutigen Tage und in

einer unendlichen katholischen Staatsrechtsliteratur sich immer neu wiederholt. Das Wesen dieser kirchlichen Kulturmoral ist der Stufengang von der Natur zur Gnade. Gratia praesupponit ac perficit naturam : das ist ihr eigentliches Losungswort. So wird es möglich, die Naturordnung des relativen Naturrechts als Unterbau der gesamten kirchlichen Kultur zu entwickeln und den geschichtlichen Prozeß, in welchem die Rechtsordnung sich gebildet hat als indirekte, durch den natürlichen Gang der Dinge sich auswirkende göttliche Stiftung zu betrachten. So werden alle Schöpfungen des positiven Rechtes vergöttlicht und werden sie als poena et remedium peccati zunächst gewürdigt. Dabei werden auch diese durch die Sünde bestimmten Ordnungen sowie die durch örtliche Umstände bedingten Besonderheiten des rein positiven menschlichen Rechtes nach Möglichkeit dem absoluten und rationalen angenähert und alle ihm widersprechenden Lebensformen, wenigstens von der Theorie, ferngehalten. Die Stimmung der Unterordnung und damit, gegenüber geltenden Mächten und Ordnungen, der Ergebung in die tatsächlichen Ungleichheiten bis zur Anerkennung der Leibeigenschaft und Sklaverei, die patriarchalischen Gefühle des Gehorsams einerseits und der Fürsorgepflicht anderseits erscheinen als der Gehalt des Naturrechts. Aber dieses selbe Naturrecht verwandelt sich unter der Hand in ein höchst revolutionäres und radikales Prinzip der Kritik gegen alle Mächte, Rechte und Ordnungen, die den vernünftigen Zweck einer Aufrechterhaltung von Disziplin, Ordnung und Harmonie nicht mehr erfüllen oder die gar der Heilswirksamkeit des Gnadenreiches, der Kirche, Schwierigkeiten bereiten. Hier ist dann die Ersetzung des vernunftwidrigen Rechtes durch ein vernünftiges gestattet, ja geradezu gefordert. Der Willkür und Anarchie solcher Vernunftkritik wird nur dadurch vorgebeugt, daß es zuletzt immer die Kirche ist, die über das Recht des Widerstandes und der Neuordnung zu entscheiden hat. Die Christlichkeit des aus Kritik oder Revolution neugebildeten Rechtes aber ist dadurch bedingt, daß es die Vernunftzwecke doch immer nur mit Rücksicht auf die Bedingungen des Sündenstandes und der Vormacht der Kirche entwickelt. In diesem Sinne aber verstanden ist das Naturgesetz oder Naturrecht allmächtig und der große Hebel des Kulturfortschritts, wie ihn der Katholizismus bis heute versteht. Mit Rücksicht darauf proklamiert er sich heute noch auf den großen Katholikentagen als Prinzip der Kultur, der Frei-

heit, des Fortschritts, alles das aber unterschieden von dem rein rationalistischen, revolutionären und abstrakten Fortschrittsideal, das die Bedingungen des Sündenstandes und die Relativität alles Naturrechts verkennt.

Der Begriff dieses christlichen Naturrechts gehört nicht allein dem Katholizismus an. Wie der Altprotestantismus beider Konfessionen, des Luthertums und des Calvinismus, den Kirhcengedanken und den Gedanken einer einheitlichen kirchlichen Volkskultur und christlichen Gesellschaft fortführte, so hatte auch er das Bedürfnis des Kompromisses mit den gegebenen tatsächlichen Verhältnissen und den außerchristlichen sittlich-rechtlichen Ordnungen. Auch er hat genau wie der Katholizismus dieses Bedürfnis mit Hilfe des christlichen Naturrechtsbegriffes befriedigt. Die hier gebildeten Gedanken sind eine Macht in unserer Gesellschaft bis zum heutigen Tage. Aber allerdings erlitt hier der Begriff des Naturrechts gewisse Abänderungen, und zwar bei beiden Konfessionen in sehr verschiedener Weise.

Die lutherische Ethik unterscheidet sich von der katholischen vor allem dadurch, daß sie die doppelte Moral, die Unterscheidung einer ermäßigten Massenchristlichkeit und einer mönchisch gefärbten Elite, nicht kennt. Ebendeshalb kennt sie auch den Stufenbau der Gesellschaft von der Natur zur Gnade, von den naturrechtlichen Lebensformen zum Gnadenreich der Kirche nicht. Sie fordert die volle Einheitlichkeit und prinzipielle Gleichheit der Moral für alle Christen unter Freigebung lediglich individueller und qualitativer Unterschiede. So kann sie Naturgesetz und Christengesetz nicht nebeneinander ordnen, sondern muß sie ineinanderziehen. Sie muß das Christengesetz unmittelbar innerhalb und vermittelst der naturrechtlichen Lebensformen verwirklichen. Sie vollzieht das durch ihre berühmte Lehre von der Berufssittlichkeit. Nach Naturgesetz zerfällt die Gesellschaft in das System der Berufe und Stände, die von ihr sorgfältig aufrechterhalten werden in ihren Unterschieden, Privilegien und Pflichten. Das Berufshandeln innerhalb dieses Ständesystems ist nun der Beitrag des einzelnen zum Wohl und Gedeihen des Ganzen. Es bedarf nur einer Beseelung dieser naturrechtlich-beruflichen Arbeitsgliederung mit dem Geiste der christlichen Liebe, die die Predigt des Wortes der Gesellschaft als freie Gesinnung einhaucht. Gerade in der geordneten Berufsarbeit vollzieht sich daher die christliche Bruderliebe. Die treue Berufs-

erfüllung ist das Mittel in Familie, Staat, Gesellschaft, Wirtschaft, dem Nächsten die gotterfüllte Liebe zu erweisen und die Begründung des eigenen Daseins in seliger Gottesgemeinschaft durch das Verhalten zum Nächsten auszuwirken. Dafür, daß innerhalb dieses Berufssystems keine mit dem christlichen Geiste unverträglichen Berufe enthalten sind, sorgt schon das Naturrecht, das seinerseits bereits Großhandel, Spekulation, Borgwirtschaft sowie jeden die Gesellschaftsschichtung beunruhigenden Revolutionsgeist ausschließt. Das Naturrecht des Sündenstandes erkennt Staat, Macht, Recht, Todesstrafe, Eigentum, Handel und ähnliches an, aber nur in den Grenzen der vernünftigen Zweckmäßigkeit für einen ruhigen, stillen und gottseligen Lebenswandel. Es kommt daher alles darauf an, dieses Naturrecht völlig konservativ als ein für allemal gegebene Gliederung eines sich gegenseitig stützenden Systems der Gesellschaft zu behaupten. Das relative Naturrecht des Luthertums ist daher extrem konservativ. Dieser Konservatismus kommt dann noch in der besonderen Ausgestaltung des Naturrechts selbst zum Ausdruck. Um die Gleichmäßigkeit und Ordnung zu sichern, muß das Recht der Gewalt und Autorität aufs stärkste betont werden. Das geschieht, indem am Naturrecht vor allem seine Relativität und seine Bedingtheit durch die Sünde betont werden. Die Sünde erfordert Repression durch Gewalt, und darum verlangt das Naturrecht die äußerste Vergöttlichung der herrschenden Gewalt. Das Wesen der Gewalt ist Macht und Blutrecht. So möge sie es gebrauchen gegen jede Revolution. Der Widerstand gegen die herrschende Gewalt wäre völlig begriffswidrig und ist daher nicht bloß christlich, sondern auch schon naturrechtlich nicht erlaubt. Die Ausübung der Gewalt mit allen Härten ist darum geradezu ein christlicher Beruf, eine christliche Erfüllung naturrechtlicher Forderungen mit dem Geist der Bruderliebe. Natürlich stoßen unter diesen Umständen die von dem naturrechtlichen Beruf und die von der christlichen Liebesgesinnung geforderten Verhaltungsweisen gelegentlich hart aufeinander. Der Soldat und der Henker sind nicht ganz leicht als Vollstrecker der Bergpredigt zu denken. Hier lehrt nun Luther eine Unterscheidung der Moral des Amtes und Berufes, die das Naturrecht des Sündenstandes uns auferlegt, und einer inneren rein persönlichen Christlichkeit der radikalen Liebesgesinnung, die in den außeramtlichen Lebensbetätigungen zu erweisen ist. Die Doppelheit der relativ-

naturgesetzlichen und der eigentlich christlichen Moral ist jetzt in das Herz jedes einzelnen hineinverlegt. Die Folge davon aber ist, daß das lutherische Naturrecht eine radikal konservative Verherrlichung der herrschenden Gewalten und eine patriarchalische Ergebung in das System der Stände und Berufe geworden ist, während die eigene innere Herzenschristlichkeit mit allen politischen und sozialen Dingen im Grunde gar nichts zu tun hat, als sich ihnen zu unterwerfen und in ihren Formen nach Vermögen der Liebesgesinnung auszuleben. Das ist das Wesen des Luthertums geblieben bis heute: ein radikal konservatives, patriarchalisches Naturrecht der Gewaltverherrlichung und eine innerste politisch-soziale Indifferenz der eigentlich religiösen Gesinnung, die sich unter heutigen Verhältnissen als politisch-soziale Ohnmacht des lutherischen Kirchentums darstellt.

Ganz anders, vielfach geradezu entgegengesetzt, war die Entwicklung des christlichen Naturrechts im Calvinismus. Zwar fußte Calvin zunächst überall auf den lutherischen Voraussetzungen und war sein Autoritätsgefühl nicht viel geringer als das Luthers. Allein Calvin glaubte von Hause aus an ein engeres Zusammenfallen naturgesetzlicher und christlicher Forderungen. Indem er in Genf das Ideal einer wirklich christlichen Gesellschaft aufrichten wollte, war er überall genötigt, das Naturrecht mehr den christlichen Ideen und die christlichen Forderungen mehr den naturgesetzlichen anzunähern. Die Aufrichtung eines wirklichen Gemeinwesens forderte eine Herabstimmung der streng christlichen Ideale und eine stärkere und unmittelbarere Benutzung der Lebensformen des Naturrechts. So wurden beide einander hier inhaltlich angenähert. Der Ausdruck und das Mittel hierfür war die Gleichsetzung der alttestamentlichen und der neutestamentlichen Moral. Calvin kannte den Zwiespalt zwischen der Herzenschristlichkeit und der amtlichen Berufsmoral nicht, der Luthers Gesellschaftsethik so idealistisch, aber auch so passiv und indifferent macht. Er wollte eine christliche Gesellschaft aufrichten und mußte daher dem Naturrecht eine direktere und positivere Beziehung auf die Herstellung eines christlichen Gemeinwesens geben. Daher betonte er stärker den rationellen und kritischen, positiv aufbauenden Wert des Naturrechts und leitete aus ihm auch das Recht her, einer vernunftwidrigen und gottlosen Obrigkeit zu widerstehen. Freilich soll dabei möglichst loyal verfahren werden und geht bei dem Versagen der recht-

mäßigen Gewalt das Revolutionsrecht nur an die nächstuntergeordneten Behörden und Gewaltinhaber über. Wo solche nicht vorhanden sind oder auch ihrerseits versagen, da bleibt aber logisch nichts übrig als die Souveränität des Volkes. Auf dieser schmalen Brücke schritt in den großen französischen, niederländischen, schottischen und englischen Kämpfen der Calvinismus fort bis zu dem radikalen Naturrecht der Demokratie, Volkssouveränität und rationellen Gesellschaftsgestaltung durch die Individuen. Freilich war die Meinung dabei doch immer noch die, daß alle Revolution und rationelle Gesellschaftsordnung nur die christliche Lebensordnung und die Herrschaft der Autorität wieder herstellen soll. Außerdem behielt das calvinistische Naturrecht doch immer von dem relativen Naturrecht her die prinzipielle Anerkennung der Ungleichheit und die daraus hervorgehenden Abstufungen von sehr ungleichen Rechten und Pflichten, insbesondere aber die Betonung der Pflichten, die das natürliche und göttliche Gesetz auferlegt vor den Rechten. Im ganzen aber ist es doch eine fortwährende Zurückdrängung der bloß relativen Züge des Naturrechts und eine zunehmende Heraushebung der abstrakten und absoluten. Indem der angelsächsische Calvinismus vom Staatskirchensystem zum Freikirchensystem überging, eignete er sich sogar für den formellen Aufbau der Kirchen die naturrechtliche Herleitung von einem freiwilligen Vertrag der Individuen an. Seitdem geht er in diesen Ländern mit den liberalen und demokratischen Parteien. Die Hauptstütze der englischen Liberalen sind die Dissenters aus den calvinistischen Mittelklassen, und in Amerika hat sich der kirchliche Individualismus mit dem politischen aufs allerengste verbunden bei vollständiger äußerer Trennung der Institutionen. So sind heute die Calvinisten die Parteigänger liberaler Forderungen, Anhänger der Friedensbewegung und der Antisklavereibewegung, Reformer des öffentlichen Lebens im Sinne einer rationellen naturrechtlichen Zweckmäßigkeit und Beteiligung der Individuen an den Gemeinschaftswerken.

Das sind die Entwicklungen des Naturrechts auf den großen kirchlichen und konfessionellen Gebieten. Nun fehlt das Naturrecht aber auch auf dem Boden der S e k t e n nicht. Die Verschmelzung von christlichem Gesetz und Naturgesetz war so selbstverständlich geworden, daß auch die Sekten sich dieser Gleichung nicht entzogen. Auch mußte es für sie von Vorteil

sein, sich außer auf das Gesetz Christi auch auf die uralten und urständlichen Forderungen der Natur und Vernunft berufen zu können. Nur sind Sinn und Funktion des Naturgesetzes auf dem Boden der Sekten ganz andere als auf dem der Kirchen. Für die Kirchen kam vor allem das relative Naturgesetz des Sündenstandes in Betracht, um unter diesem Rechtstitel die gegebenen politischen, sozialen und wirtschaftlichen Ordnungen zugleich anerkennen und regulieren zu können. Das verstand sich für Volks- und Landeskirchen, für eine kirchlich geleitete Universalkultur, von selbst. Ganz anders aber liegt die Sache bei der Sekte. Die Sekte bekämpft geradezu den Gedanken der kirchlichen Universalkultur und des Massenchristentums und sammelt die Christen in Freiwilligkeitsgemeinden gereifter und bewußter Christen. Sie kann also mit jenem Kompromißmittel des relativen Naturrechts wenig anfangen. Für sie liegt vielmehr aller Nachdruck auf dem absoluten Naturrecht und seiner Identität mit dem strengen Liebesgesetz Christi. Freiheit, Gleichheit, Gemeinbesitz, Gleichberechtigung von Mann und Frau, so wie es von Uranfang war bei Adam und Eva: das ist daher das Naturrecht der Sekten, das sie im Namen der Vernunft, wie in dem der christlichen Offenbarung fordern.

Freilich muß nun auch innerhalb des Sektentypus eine doppelte Richtung unterschieden werden. Es ist die Gruppe der leidenden und duldenden Sekte einerseits und die der aggressiven reformerischen anderseits. Das erstere ist das Normale, das letztere die freilich nicht seltene Ausnahme. Indem die Sekte nämlich vor allem die Grundsätze der Bergpredigt sich aneignet, ist sie darauf gerichtet, Leiden und Uebel der Welt, Druck und Verfolgung, Verachtung und Feindseligkeit geduldig zu ertragen, auf Rache und Gewalt nach den Worten des Herrn zu verzichten. Sie verlangt eine völlige Scheidung der religiösen Gemeinschaft von der politischen, Freiheit des Glaubens von allem äußeren Druck, verzichtet aber auf Gegenwehr im Falle der Verfolgung und besiegelt ihre Christlichkeit durch das Martyrium. Hier ist das christliche Gesetz unter dem Druck der Welt und ohne Herrschaft und Sieg, ohne allgemeine und öffentliche Geltung. Eine solche wird erst für die Endzeit bei der Wiederkunft Christi und bei der Aufrichtung des tausendjährigen Reiches erwartet. Naturgesetz und Christusgesetz werden also erst in der Endzeit wirklich siegen. Vorläufig halten die Christen das Offenbarungs-

gesetz in ihren engen Kreisen und mit seinen Einschränkungen auf die Lebensformen einer leidenden und gedrückten Sekte. Für die außerchristliche Welt in Staat und Gesellschaft wird die Geltung des relativen Naturgesetzes nicht geradezu geleugnet und auch gelegentlich anerkannt. Aber die Christen beugen auch hier sich lediglich leidend und duldend unter ihnen fremde Lebensformen und verweigern ihrerseits ganz oder teilweise die Teilnahme an Amt, Recht, Krieg, Todesstrafe, Eid und weltlicher Lebensführung. Das Naturgesetz hat hier also eine positive Bedeutung nur für die Zukunft, in der Gegenwart wird es nur in der Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit der Gemeindemitglieder im Verhältnis zueinander dargestellt. In modernen Zeiten, wo die Sekten weniger gedrückt und verfolgt sind, bekunden sie daher auch vielfach eine starke Wahlverwandtschaft zu den demokratischen und christlich-sozialen Parteien.

Von der leidenden und duldenden Sekte war der Uebergang zur aggressiven und reformierenden überall da gemacht, wo der Druck der Verfolgungen oder der Enthusiasmus der Begeisterung das Kommen des Gottesreiches nahe erscheinen ließ. Nun heißt es, daß in den Zeiten der bevorstehenden Wiederkunft Christi die Tage des Leidens und Duldens zu Ende sind und die Zeit der Aufrichtung des Reiches Gottes und der Natur gekommen sei. So verkünden es die Bauernscharen Fra Dolcinos, so verheißt es die joachimitische Literatur. So reformieren die hussitischen Taboriten, die Münsterischen Täufer und einzelne Gruppen der Independenten. Hier ergeben sich dann radikal demokratische und sozialistische oder geradezu kommunistische Gedanken. Auch den Bauernkriegen sind derartige evangelische und naturrechtliche Gedanken nicht fern geblieben. Immer aber handelt es sich dabei um das absolute Natur- und Vernunftrecht. Natürlich gehen von hier aus Fäden zum modernen Sozialismus überhin. Insbesondere der moderne christliche Sozialismus ist eine volle Analogie hierzu; er verzichtet nur auf die eschatologische Begründung und redet statt dessen von einer durch Gott herbeizuführenden diesseitigen Umwandlung der Welt, einer Kundgebung des göttlichen Fortschrittswillens in den großen sozialen Bewegungen der Zeit. Aber auch die Sozialdemokratie hat Verbindungen mit diesen Gedankenmächten. Die englische Revolution brachte Vorläufer des Sozialismus, und aus dem Katholizismus heraus haben diese auch in ihm enthaltenen Gedanken

in St. Simon dem Sozialismus vorgearbeitet. Der heutige marxistische Sozialismus hat freilich jeden inneren Zusammenhang mit diesem absoluten christlichen Naturrecht der Freiheit und Liebe abgebrochen und alles statt auf Liebe auf den Klassenkampf und statt auf die göttliche Weltregierung auf die Naturgesetze der ökonomischen Entwicklung gestellt.

Am wenigsten mit dem christlichen Naturrecht hat der dritte Typus, die Mystik, zu tun. Sie ist der radikale organisationslose Individualismus des unmittelbaren religiösen Erlebens und kann sich ebensogut den gegebenen Organisationen anschmiegen als auf jede verzichten, da sie an keiner als an einem wesentlichen Zweck ein Interesse hat. Daher bedarf sie weder, wie die Kirche, eines Kompromisses mit dem relativen Naturgesetz noch, wie die Sekte, eines Ausblicks auf die Verwirklichung des absoluten Natur- und Offenbarungsgesetzes. Sie ist im wesentlichen, wo sie nicht, wie das öfter geschieht, mit der Sekte sich verbindet, indifferent und nimmt die natürlichen Bildungen hin, wie sie sind. Aber in einer Hinsicht hat doch auch diese Mystik eine wichtige sachliche Bedeutung für das Naturrecht, ohne freilich dieses Namens sich anders als gelegentlich zu bedienen und ohne ihren Erwerb in dessen begrifflichen Zusammenhang einzuführen. Die Eigentümlichkeit der konsequenten Mystik ist es nämlich, alle historischen, kultischen und dogmatischen Bestände lediglich als Einkleidungen und Niederschläge des im Grunde überall identischen religiösen Vorgangs anzusehen. Das Christentum ist die Wirkung des Christus in uns, des in Christo enthaltenen göttlichen Prinzips. Es ist daher in allen verschiedenen Formen des historischen Christentums überall dasselbe wirkende Prinzip mit nur relativen äußeren Verschiedenheiten. Ja auch die tiefere außerchristliche Frömmigkeit geht auf dieses Prinzip, auf den von den Heiden selbst als Christus nicht erkannten Christus in uns, zurück. Das innere Licht ist also identisch mit dem göttlichen Vernunftwesen des Menschen überhaupt, identisch mit dem natürlichen Licht. Daraus ergibt sich nicht nur, wie bei der Sekte, die Forderung der bürgerlichen Toleranz, der Nichteinmischung der Staatsgewalt in religiöse Kämpfe und der Ueberlassung des Kampfes an die rein geistigen Kräfte. Vielmehr entsteht hieraus der Gedanke der Gewissensfreiheit als einer Forderung des menschlichen Wesens, als Anspruch auch aller relativen Wahrheit auf Leben und Selbst-

darstellung um des auch in ihr enthaltenen Wahrheitskerns willen. Es ist der Relativismus in der Behandlung der verschiedenen Konfessionen und äußeren Religionsformen oder Dogmen als relative Ausdrücke für eine hinter ihnen liegende allgemeine religiöse Idee, das innere Licht, das inwendige Wort oder den in allen Herzen enthaltenen Funken und Sonnen des Logos-Christus. Dies innere Licht und seine Aeußerung in allen Menschen wird häufig in Beziehung gesetzt zum natürlichen Sittengesetz, das auch als Kern in aller positiven Sittlichkeits- und Rechtsbildung enthalten ist. Dagegen als Bestandteil des doch immer ethisch-rechtlichen Naturgesetzes wird diese Gewissensfreiheit meines Wissens innerhalb dieser Kreise nicht bezeichnet. Es scheint mir erst der Einfluß der aufklärerischen Naturrechtstheorie oder Menschenrechtstheorie zu sein, die alle aus der Vernunft fließenden Rechtsfolgerungen konstruiert, wenn diese Gewissenfreiheit juristisch unter die natürlichen Menschenrechte einbezogen wird. Die Sache selbst aber stammt aus den Kreisen der Mystik und der Sekte, soweit sie mit der Mystik zusammengeflossen ist. Das kirchliche Naturrecht hatte vielmehr umgekehrt genau wie Rousseaus Entwurf der Menschheitsrechte die äußere Einheit der Kultur und der Religion als Vernunftforderung des Naturrechts bezeichnet. Den mystischen Gedanken in rationalistischer und juristischer Form bieten erst die amerikanischen Konstitutionen dar. Doch ist nicht zu übersehen, daß schon in Spinozas Theologisch-politischem Traktat die mit der Mystik des inneren Wortes, des Christus in uns, des natürlichen Lichtes und natürlichen Gesetzes zusammenhängenden Toleranzforderungen sich mit den Forderungen der wissenschaftlichen Denkfreiheit berühren, die als ein im Staatsvertrag nicht aufzugebendes Menschenrecht erscheint. Spinoza lebte nicht umsonst jahrelang mit den Rijnsburger Kollegianten zusammen. Allerdings hat auch er es noch für notwendig gehalten, diese modernen, des Anarchismus verdächtigen Ideale mit dem Gedanken der staatlich-kirchlichen Kultureinheit auszugleichen, dem auch Hobbes soeben eine neue, moderne Begründung zu geben für die Aufgabe der philosophischen Soziologie gehalten hatte.

Damit gleitet der Blick hinüber nach dem modernen klassischen Naturrecht des 18. Jahrhunderts, das den Anfang einer neuen modernen Auffassung der Soziologie unabhängig von kirchlichen und religiösen Maßstäben bedeutet und das nicht nur die

instinktive Selbstempfindung aller Gemeinschaft beherrscht, sondern auch den juristischen und faktischen Aufbau aller modernen Institutionen aufs tiefste durchdrungen hat. An Stelle der übernatürlichen göttlichen Stiftungen und Bindungen auf profanem und auf kirchlichem Gebiet trat hier das Ideal eines radikalen Neubaus von der Vereinigung der Individuen her, wobei man den rationellen Erwägungen der Zwecke der Gemeinschaft für das Individuum folgen und aus diesem Grundgedanken die juristische Theorie entwickeln wollte. Das ist unzweifelhaft gegenüber der kirchlichen Kultur und ihrem relativen Naturrecht, auch gegenüber dem eschatologischen Enthusiasmus der Sekte, etwas Neues.

Allein erwägt man die bisher dargestellten Zusammenhänge, so legt sich von selbst die Wahrscheinlichkeit einer starken Kontinuierlichkeit nahe, die das klassische profane Naturrecht mit dem kirchlichen verbindet und den Aufstieg der modernen radikalen sozialen Neubildungen eng verknüpft mit einer Umformung der alten hellenistisch-christlichen Ideen. Auch das profane Naturrecht ist eine ideelle Gesetzgebung in einem vielfach fast utopischen Gegensatz gegen die wirklichen Naturgesetze und Beschaffenheiten der Gesellschaft. Auch es beruht auf einem starken religiösen Glauben an die Zweckmäßigkeit der Welt, den Sieg des Guten und Vernünftigen, der als Nachhall und Umformung des christlich-jüdisch-stoischen Theismus sich darstellt. Die Kontinuität zwischen der Kultur der Aufklärung und der christlich-kirchlichen Kultur ist überall größer, als sie den im Kampfe begriffenen Generationen und der modernen Abneigung gegen die kirchliche Kultur erscheint. Der Unterschied liegt nur in dem Optimismus und in der Diesseitigkeit, in der Ersetzung aller übernatürlichen Offenbarung durch die Fähigkeiten der sich selbst logisch explizierenden Vernunft und der allgemeinen sittlichen Grundanlagen, damit in der Einheitlichkeit und dem Radikalismus des Aufbaus aus einer einzigen allbeherrschenden Idee. Der Individualismus ist nur von seinen patriarchalischen Beimengungen und den göttlichen Sanktionen der aus ihm hervorgehenden Sozialbildungen ganz oder teilweise, praktisch oder nur theoretisch befreit. Das ist in der Wirkung gewiß etwas Neues. Sachlich aber und teilweise auch formell-begrifflich werden die alten Gedankenschätze fortgeführt und umgeformt. Die noch ungeschriebene Geschichte des Liberalismus und der naturrechtlichen Weltanschauung hätte überall darauf Rücksicht zu neh-

men. Selbstverständlich sind daneben die anderen das moderne profane Naturrecht mitbestimmenden Einflüsse und Gründe nicht geleugnet. Der Emanzipationsdrang des Bürgertums, der Rationalismus des absoluten Staates, die Analogie der allgemeinen rationalistisch-mathematischen Denkweise: all das hat seine hohe Bedeutung. Aber diese Zusammenhänge erfordern eine besondere Darstellung. Hier sollte nur der Einschlag des kirchlichen Naturrechts hervorgehoben werden.

Erkennbar ist dieser Zusammenhang schon jetzt ohne weiteres bei den großen die moderne Welt bestimmenden Denkern. Sogar Hobbes hat als Ideal den Zusammenfall des christlichen Sittengesetzes mit dem von ihm konstruierten Naturrecht bezeichnet, welches letztere er freilich ohne jede Rücksicht auf den Sündenfall und unabhängig von der stoisch-christlichen Tradition mehr nach epikureischem Vorbild entwickelte. Aber die allgemeinen Fragestellungen sind ihm doch auch für seine ganz neue Konstruktion durch die kirchliche Naturrechtslehre gegeben. Grotius hat in bewußtem Anschluß an stoische und scholastische Vorbilder den Geltungsbereich des absoluten und rein rationalen Naturrechts erweitert und das christliche Sittengesetz demgegenüber wieder in die Stellung besonderer nicht vernunftnotwendiger Ratschläge und Ueberhöhungen gestellt, ähnlich wie der Katholizismus. Ganz deutlich sind bei Pufendorff die neuen Erkenntnisse in die alten eingebettet. Spinoza bezeichnet in seinem theologisch-politischen Traktat das Gesetz seiner Ethik als natürliches Gesetz und identifiziert es mit dem Gesetz Christi. Locke hat das von ihm ganz frei konstruierte ethische und rechtliche Naturgesetz identifiziert mit einem neu verstandenen Christentum. Leibniz führt unter dem Titel »le naturel« den Begriff der Lex naturae für seine Ethik fort und leitet in der Einleitung seines Codex diplomaticus jurisgentium davon, ganz wie der heilige Thomas, das Naturrecht ab. Christian Wolff hat schließlich bei aller Erweiterung des Naturrechts doch seine Identität mit dem christlichen Sittengesetz nachdrücklich festgehalten. Noch bei Voltaire findet man allenthalben den Begriff der loi naturelle und Rousseaus Verherrlichung der Natur beruft sich auf das sittliche Naturgesetz. Das Naturrecht in der Durchführung der Juristen hat in der Trennung eines abstrakten, rein begrifflichen und eines hypothetischen, auf die besonderen Umstände Rücksicht nehmenden Naturrechts die alte Unterscheidung eines absoluten und eines

relativen Naturrechts konserviert. Auch ist unverkennbar, wie die radikalere reformierte Entwicklung zuerst Unterlage und Anstoß für die neuen Theorien gab, während die lutherische und katholische Welt nur langsam nachfolgte. Nicht minder ist die Betonung und Wirksamkeit der im kirchlichen Naturrecht enthaltenen stoischen Elemente zu einer selbständigen Entfaltung hervorzuheben, die außer an die kirchliche auch an die römischrechtliche Tradition anknüpfen konnte.

Es ist nicht möglich, dem hier weiter nachzugehen. Auch ist die Forschung in diesem Punkte noch sehr wenig vorgeschritten, da die Geschichte der Philosophie noch sehr wenig an die Aufhellung der soziologischen Bestandteile des philosophischen Denkens gewöhnt ist. Aber die allgemeinen Grundlinien des Zusammenhangs sind damit deutlich geworden. Und auch noch etwas Weiteres wird von hier aus verständlich. Das moderne profane Naturrecht ist ähnlich wie das christliche und stoische Sozialideal ein Ideal, eine Ideengesetzgebung, die sich zwar anfangs auf die Konstruktion des historischen Hergangs der Gesellschaftsstiftung berief, die sich aber immer klarer darüber wurde, daß sie in Wahrheit eine Idee und kein soziales Natur- oder Geschichtsgesetz ist. Bei Rousseau und vor allem Kant ist klar ausgesprochen, daß es eine Beurteilung der Gesellschaft unter Sollmaßstäben und nicht eine Erklärung des wirklichen Hergangs ihrer Entstehung ist. Damit aber tut sich auch hier der Blick auf für die Zusammenstöße der Idee mit den Naturgesetzen der Gesellschaft, ganz ähnlich, wie das für das stoisch-christliche Naturrecht der Fall war. Das alte christliche Ideal stieg empor im Bunde mit der individualistischen und pessimistischen Zersetzung der antiken Gesellschaft und einigte sich mit dem Begriff einer idealen Natur, aber es stellte dann doch bald genug die Kehrseite, den Gegensatz gegen die Forderungen der tatsächlich herrschenden Natur, heraus. Das moderne naturrechtliche Ideal erhob sich mit der Zertrümmerung der alten feudalen Bindungen und der Emanzipation der freien Lebenskräfte, aber offenbarte auch dann rasch genug den Gegensatz gegen die reale Naturbeschaffenheit der Gesellschaft. Es sind nur für das moderne Denken nicht mehr die durch die Sünde geschaffenen Widerstände, sondern Schwierigkeiten, die durch deszendenztheoretische, rassenpsychologische und schließlich soziologische Naturgesetze veranschaulicht wer-

den. So steht auch das profane Naturrecht der Neuzeit und der liberale Idealismus mutatis mutandis in denselben Kämpfen und Schwierigkeiten wie die alte stoisch-christliche Idee.

Vorsitzender: Meine Damen und Herren, ich lasse zunächst eine Pause von 5 Minuten eintreten und bitte die Redner, sich zur Diskussion hier zu melden.

(Pause).

Das Wort hat Herr Professor Tönnies.

Professor Dr. T ö n n i e s:

Hochgeehrte Damen und Herren! Ich glaube, wir alle verhalten uns zu den Darlegungen des Herrn Professors Troeltsch im wesentlichen empfangend, denn es ist sehr unwahrscheinlich, daß irgend einer hier zugegen ist, der sich an gelehrter Kenntnis und tiefer Durchdringung der in Betracht kommenden Lehren, ebenso an Beherrschung, insbesondere der Kirchengeschichte mit ihm messen oder vergleichen kann. Ebenso stehe auch ich dazu, daß ich nicht im entferntesten daran denke, in dieser Beziehung mit ihm zu wetteifern, und ich kann also nur in der Hauptsache mich als Lernender in dieser Hinsicht bezeichnen. Es trifft sich aber, daß ich selber mich intensiv, wenn auch wesentlich vor vielen Jahren, mit dem neueren philosophischen Naturrecht, mit dem rationalistischen Naturrecht, insbesondere mit der großen und epochemachenden Lehre des Thomas Hobbes beschäftigt habe, und daß ich von da aus im Zusammenhang mit weitergehenden soziologischen Studien vielfach dasselbe Problem ins Auge gefaßt habe, das uns hier dargestellt worden ist. Es liegt auf der Hand, daß dieses Problem auch von besonderer Wichtigkeit ist im Zusammenhang von demjenigen, was gestern hier erörtert wurde und an dem niemand, der denkend die letzten 30 Jahre durchlebt hat, vorübergehen konnte, nämlich dem Problem, das durch die Worte »historischer Materialismus« oder »materialistische Geschichtsauffassung« bezeichnet ist. Ich mache keinen Hehl daraus, daß ich für meine Person dieser Auffassung sehr nahestehe, daß ich, ohne mich irgendwie darum zu bekümmern, was etwa Marx oder Engels oder irgend ein Nachfolger in dieser Beziehung gesagt hat — meine Ansicht mag damit übereinstimmen oder nicht —, auf Grund teils der Anregungen, die in der Tat auch für mich darin enthalten gewesen sind, teils aber auch auf Grund eigener Beschäftigung mit diesen Dingen, mit den Tatsachen der Wirklichkeit und der Geschichte, zu einer Auffassung gekommen bin, die sich wenigstens wohl nahe mit dem berührt, was vielleicht als der rationelle Kern jener materialistischen Ansicht bezeichnet werden kann. In diesem Sinne glaube und behaupte ich nun, daß diejenigen Lehren, insbesondere diejenigen, die soziale Ideale ausprägen, in gewissem Sinne als Reflexe betrachtet werden müssen, als Ausstrahlungen eines tiefer liegenden Wollens, das im letzten Grunde auf den natürlichen menschlichen Trieben beruht und das nun mehr oder minder sich dahin entwickelt, auch in den Ideen, insbesondere eben in den Idealen sich auszuprägen und zu versuchen, eben durch diese Ausprägung in seinem Sinne zu wirken. Ich betrachte in diesem Lichte wesentlich auch die Rechts- und Staatstheorien und daher auch das Naturrecht und im Zusammenhang

damit die für das menschliche Gemüt so bedeutungsvollen, daher für die menschliche Geschichte so ungemein tief wirkenden religiösen Glaubensvorstellungen und -Sätze. Ich meine nun, daß die hier erörterte Frage ein etwas anderes Gesicht bekommt, wenn man sie in diesem Lichte betrachtet, daß nämlich aus verschiedenen Zuständen darin wurzelnder verschiedener menschlicher Individualitäten in ihren Gefühlen und Stimmungen und insbesondere aus daraus hervorgehenden verschiedenartigen Bestrebungen mit Notwendigkeit verschiedene Lehren dieser Art sich ergeben, mehr oder minder religiös gefärbte, mehr oder minder wissenschaftlich gefärbte, innerhalb der Religion mehr oder minder kirchlich, mehr oder minder sektarisch gefärbte, und, um konkreter zu sprechen, daß also insbesondere, was die ganze neue christliche Entwicklungsgeschichte betrifft, d. h. die Zeit, die wir als Mittelalter und Neuzeit begreifen, daß es sich da im wesentlichen immer handelt um die Entwicklung der Zustände, und folglich um die Entwicklung der Gedanken, aus einem agrarischen Zustand zu einem städtisch kommerziellen industriellen. Daß nun aber diese wesentliche und Hauptentwicklung ganz bedeutsam modifiziert wird, wie in jeder Hinsicht, so auch in dieser Hinsicht durch die Tatsache, daß eben diese ganze neue Entwicklung — Mittelalter und Neuzeit — im Altertum beruht, aus dem Altertum hervorgeht, durch das Altertum geschwängert ist, daß dieselbe insbesondere immer sich als Fortsetzung des Altertums gefühlt hat und insbesondere natürlich die Christen als die Fortsetzer der Christen, die eben im alten römischen Reich emporgekommen waren, und die dann innerhalb des römischen Reichs es durchgesetzt hatten, das Christentum zur Staatsreligion zu erheben; ich sage, durch diese Tatsache ist das ganze Verhältnis zwischen Wirklichkeit und Lehre tief modifiziert worden. Das ganze Mittelalter hat sich ja noch als im römischen Reiche lebend, im vierten Weltreiche, im letzten Weltreiche lebend betrachtet, und es war gleichzeitig noch davon überzeugt, wie die Christen es im wirklichen alten römischen Reiche waren, daß es mit diesem Reich zu Ende gehe und daß mit diesem Reiche überhaupt die Herrlichkeit der Welt zu Ende sei, daß dann eben der Herr wieder kommen werde und das Tausendjährige Reich beginnen werde.

Ich meine, nun hat sich allerdings durch den Wechsel des Schauplatzes und insbesondere dadurch, daß aus einer hochentwickelten, kommerziell, industriell, ethisch entwickelten Gesellschaft, wie sie im alten Rom und seinen Dependenzen vorlag, ihr Gegenteil wurde, daß sich diese verwandelte in eine relativ primitive, in eine wesentlich agrarisch feudale Gesellschaft, es hat sich daraus notwendig eine veränderte Stellung der christlichen Lehre und ein verändertes Verhältnis zwischen der christlichen Lehre und den wirklichen Gefühlen der Menschen entwickeln müssen, und ich meine, daß das in der Hauptsache so geschehen ist, daß, während das Christentum im Altertum noch t r o t z der Kirchenbildung in gewissem Maße auf dem altchristlichen Standpunkte verharrte, nämlich auf dem Standpunkte, daß die Welt und ihr Staat durchaus verweltlicht, daß sie des Teufels sei und negiert werden müßte, und daß es eben nur die civitas dei sei, die ein Recht auf Existenz habe, die sich aber mit der Welt abfinden müsse, die mit diesem relativen Naturrecht, wie Herr Prof. Troeltsch es vortrefflich erörtert hat, wie es in der Stoa ausgebildet und vom Christentum übernommen wurde, sich abfinden müsse. Ich meine, die

alte Kirche vertrat den Standpunkt, daß die Kirche gleichsam als ein Fremdling in dieser feindlichen Welt sich bewege, noch nach Möglichkeit radikal, sie erklärte, Ecclesia jam nunc regnum Dei est, sagt Augustin, die Kirche ist schon jetzt das Reich Gottes, im Gegensatz zu den Ketzern, zu den Sektierern, die das Reich Gottes glaubten aufrichten zu sollen innerhalb dieser Welt. Gewiß, während die Kirche alle Ursache hatte, diese in Sünde versunkene antike Welt, die zum Verderben reif war, gänzlich zu verwerfen, während sie im Mittelalter daran festhalten mußte, so war es doch nicht zu vermeiden, daß eine viel tiefere Anpassung, eine viel innigere Verbindung mit der Welt innerhalb des Mittelalters vor sich ging, wo diese einfachen agrarischen Zustände immerhin noch viel näher der Einfalt und Frömmigkeit des Christen blieben, Zustände, die noch nicht so weit von den kommunistischen Ursprüngen entfernt, ja die im ganzen Agrarkommunismus verwirklicht waren, so daß die in der antiken Welt vollkommen utopischen Ideale, daß kein Zins genommen werden solle, insofern sich verwirklichen konnten, als ein Bedürfnis des Kreditverkehrs gering entwickelt war, und es in der Tat nur einen Konsumtivkredit gab, den man mit Recht aus agrarischen Gründen bekämpfen konnte, so, meine ich aber und auch eben aus dieser absoluten Verwerfung der Welt, die schon infolge der Verstaatlichung der Kirche nicht mehr so absolut war, doch in der modernen mittelalterlichen Welt eine viel entschiedenere Bejahung mindestens mußte gelten lassen, konnte ja sogar eine heilige Weltordnung sich entwickeln, die tatsächlich in hohem Maße geltend gemacht wurde, so daß innerhalb der Publizistik sich immer die zwei Schulen nebeneinander befanden, von denen die eine, wie z. B. Gregor VII. absoluten kirchlichen Radikalismus geltend machte, wonach die Kirche heilig ist, der Staat aber des Teufels und ist nur insofern zu dulden, als er sich der Kirche unterordnet — neben dieser Lehre hat sich immer die andere bewegt, die ein Nebeneinanderleben, ein Nebeneinanderbestehen der zwei Schwerter vertrat, die also die Göttlichkeit auch der weltlichen Gewalt behauptete, was im Sinne der alten Kirche eine große Ketzerei war, und doch z. B. beim heiligen Thomas sich ausgeprägt findet.

Dann konnte sich schon im Mittelalter wie bei Marsilius von Padua eine andere Lehre entwickeln, daß in der Tat die Kirche eine Institution sei, die höchstens indirekt göttlich sei, wie die weltliche auch, daß eben im Volk, im Willen der Menschen die eigentliche Wurzel liege. Und diese Lehre steht zugleich zusehends immer mehr und in immer deutlicherer Weise im Gegensatz zu dieser in den agrarisch feudalen Verhältnissen wurzelnden Heiligung der bestehenden Feudalordnungen, insbesondere des Kaisertums und seines Rechts, als die allmählich unter schweren Hemmungen sich entwickelnde bürgerliche Lehre. Und dieser bürgerliche Charakter ist, meine ich, dem Naturrecht der Sekte und dem rationalistischen Naturrecht gemeinsam. Sie beide sind in gewissem Sinne also von Anfang an rebellisch; sie sind von Anfang an rebellisch, insofern sie gegen diese bestehenden weltlichen Gewalten und mehr und mehr eben auch gegen die Kirche revoltieren. Nun meine ich aber, die Verwandtschaft der sektiererischen Religion, des sektiererischen Christentums, mit andern Worten der Ketzerei mit dem Rationalismus liegt hier an diesem Punkte wie übrigens an manchen anderen. Sie verwerfen die Kirche, sie sind der Kirche entgegen, sie sind auch damit der geistig theologischen Heiligung

der weltlichen Gewalt entgegen. Sie sind nun mehr oder minder — die Sekten minder, der Rationalismus in der allerentschiedensten Weise — beflissen, alle weltlichen Ordnungen lediglich zu begründen auf ihre Zweckmäßigkeit und ihre Nützlichkeit, also auf die Bedürfnisse der Individuen, und das ist eben die bürgerliche Richtung, die sich mitten in dem Idealismus des Bürgertums selber und aus ihm heraus entwickelt. Die Gegensätze sind hier ja so mannigfach. Die Anschauung, daß die bestehenden Ordnungen, die bestehenden Gesetze und Rechte eine übernatürliche Heiligung haben, ist zugleich eine tief volkstümliche. Die Ehrfurcht vor der Obrigkeit, die also vom Evangelium gelehrt wird, ist eine Idee, die insbesondere dem Bauer in Fleisch und Blut lebt. Er sieht eben den in der Natur gegebenen Unterschied als einen von Gott gegebenen an, den Unterschied zwischen den höheren Ständen und den ganz niedrigen, den Unterschied zwischen König und Untertan. Demgegenüber aber steht der Bürger von vornherein, auch schon durch die vorstaatliche Verfassung, auch durch die städtische Verfassung des Mittelalters, auf einem ganz anderen Standpunkt. Er hat von vornherein das Bewußtsein: diese Stadt und ihr Recht, das ist meine Hütte, die habe ich geschaffen, und daher hat sogar das Naturrecht des Althusius, das uns Gierke wieder aufgedeckt hat, woran er die ganze Entwicklung des Naturrechts angeknüpft hat, daher hat, meine ich, sogar das Naturrecht des Althusius trotz seiner theologisch-calvinistischen Form im Grunde einen bürgerlich rationalistischen Charakter.

Der große Unterschied, der sich dann aber doch entwickelt auch innerhalb dieses bürgerlichen Naturrechts, ist, meine ich, allerdings in einem gewissen Zusammenhang mit dem so viel entschiedeneren atheologischen und antitheologischen Charakter des Rationalismus, er ist in der Hauptsache der, daß das calvinistische und zugleich ständische Naturrecht — und das ist das charakteristische, daß das Bürgertum sich darin behauptet, wie dann andererseits auch der adelige Stand diese calvinistische Tendenz hat, die genau ähnliche Theorien hervorbringt, wie sie in Schottland entwickelt sind — da war es sowohl das Bürgertum als der feudale Adel, die sich behaupten wollten gegenüber der wachsenden Zentralisierung der Staatsgewalt.

Diese verschiedenen Tendenzen und Richtungen berühren sich hier. Ich meine aber, was ihn noch unterscheidet von dem radikal rationalistischen Naturrecht, das in seinem Schoße auch wieder verschiedene Tendenzen trägt, was ihn aber in der Hauptsache unterscheidet, ist dies, daß jene noch die Verbindung, die Gemeinschaft, den Staat als etwas seinem Wesen nach Wirkliches und etwas seinem Wesen nach dem Individuum überlegenes, es tragendes, es nährendes, es notwendig bedingendes, wesentlich Organisches betrachten und empfinden, während das rationalistische Naturrecht nicht ohne den Einfluß der gesamten mechanistischen Philosophie, die im 17. Jahrhundert mit der Entwicklung der modernen Physik sich anbahnte, davon ausgeht: nur das Individuum ist wirklich, alles andere sind nur Namen für gewisse, nur eingebildete, nur gemachte Verbindungen, die eben nur in unserer Vorstellung existieren, und folglich haben sie überhaupt keinen weiteren Lebenszweck, als daß sie den Zwecken der Individuen dienen. Sie sind also wesentlich fiktiv, der Staat ist ein Gedankending, darauf kommt es hinaus, er ist aber auch andererseits das einzige, was wir bedürfen. Denn was wir bedürfen, ist weiter nichts, als Schutz

des natürlichen Rechts, sei es nun, daß das natürliche Recht mit seiner Eigentumsordnung insbesondere gedacht wird als schon vor der Stiftung des Staates existierend, daß der Staat nur hinzuzukommen braucht und nun eben diese Ordnung bestärken, betätigen und einhalten soll; oder daß gedacht wird: nein, der Staat wird eben geschaffen, um diese Ordnungen überhaupt zu machen, das Eigentum ist erst vorhanden damit, daß der Staat ist. Der Staat aber ist die allererste Notwendigkeit, weil ohne den Staat — wie das Hobbes in klassischen Formen ausführt — weil ohne den Staat ja alle Individuen Wilde sind und homo homini lupus ist: der eine frißt den andern auf. Also der Staat ist eine traurige Notwendigkeit, ein notwendiges Uebel.

(Der Redner wird durch den Vorsitzenden unterbrochen). Ich muß hier aufhören, ich bitte um Entschuldigung, wenn ich zu weitläufig geworden bin.

Vorsitzender: Das Wort hat Herr Professor Weber.

Professor Dr. Max Weber, Heidelberg:

Verehrte Anwesende! Ich möchte Einiges sagen zu dem, was Herr Professor Tönnies ausgeführt hat. Er hat sich auf dem Gebiet, über das wir sprechen, in immerhin weitgehendem Maße als Anhänger der ökonomischen Geschichtsdeutung, wie wir statt materialistische Geschichtsauffassung sagen wollen, bekannt. Man wird seine Auffassung doch wohl im ganzen dahin resumieren können, mit einem modernen, oft gebrauchten aber innerlich nicht ganz klaren Ausdruck, daß diejenigen religiösen Gegensätzlichkeiten, von denen hier die Rede gewesen ist in dem Vortrag, den wir hörten, »Exponenten« irgendwelcher ökonomischer Gegensätze gewesen seien. Nun, meine Herren, es kann auch nicht dem geringsten Zweifel unterliegen, daß die ökonomischen Verhältnisse, wie überall, so auch hier, weit eingreifen, und in seinen bekannten Arbeiten hat mein Kollege und Freund Troeltsch auch in der nachdrücklichsten Weise auf die ökonomischen Beziehungen und Bedingungen der Entwicklung religiöser Spezifika hingewiesen. Aber man darf sich diese Entwicklung nicht so ganz einfach denken. Ich glaube, vielleicht in letzter Linie mit Tönnies vielfach einig zu sein; aber bei dem, was er gesagt hat, lag doch in einigen seiner Bemerkungen ein Versuch, einer allzu gradlinigen Konstruktion.

Professor Dr. Tönnies: Vorläufig!

Professor Dr. Max Weber: Er hat insbesondere, wenn ich ihn recht verstanden habe, die Verwandtschaft der Sekten-Religiosität mit der Stadt betont. Nun, meine Herren, die erste spezifische Sekte, die Mustersekte sozusagen, der alle späteren eigentlichen Sekten in der Struktur entsprechen, die Sekte der Donatisten im Altertum, ist auf rein agrarischem Boden entstanden. Das Charakteristikum dieser Sekte, wie jeder Sekte, trat darin zutage, daß sie sich nicht damit begnügt, daß die christliche Kirche eine Art von Fideikommiß-Stiftung der Gnade sei, gleichgültig, welcher Mensch diese Gnade im Sakrament spendet, gleichgültig also, ob der Priester würdig ist oder nicht: er spendet eben magische Wunderwirkungen, über welche seine Anstalt verfügt, die ganz unabhängig davon sind, welcher Wert ihm als Individuum innewohnt. Hiergegen wendet sich der Donatismus und verlangt, daß der Priester, wenn er als Priester von seiner Gemeinde anerkannt werden soll, auch in seinem Wandel, in seiner Persönlichkeit eine Verkörperung voller religiöser Qualifikation sei. Eine »Sekte«

ist — w e n n man sie von einer »Kirche« begrifflich scheiden will — eben nicht, wie diese, eine Anstalt, sondern eine Gemeinschaft von religiös Qualifizierten, sie ist die allen zum Heil berufene und n u r diese umfassende Gemeinde, die als unsichtbare Kirche, auch in den Gedanken Luthers und Calvins, Augustins, existiert, aber nun hier, bei der Sekte, ins sichtbare übersetzt wird.

Alles, was später an Sekten entstanden ist, knüpft in den entscheidenden Punkten, in dem Verlangen der Reinheit, der ecclesia pura, der Gemeinschaft nur von solchen Gliedern, die nach Art der ihres Wandels und ihrer Lebensformen nicht offensichtlich die Zeichen der göttlichen Verwerfung an sich tragen, daran an — während dagegen die Kirchen ihr Licht scheinen lassen über Gerechte und Ungerechte, nach der calvinistischen und der katholischen so gut wie nach der lutherischen Lehre, denn z. B. auch nach der calvinistischen Lehre mit ihrem Prädestinationsglauben ist es Aufgabe der Kirche, auch die unwiderruflich von Ewigkeit her Verdammten äußerlich unter ihre Fuchtel zu zwingen, — zu Gottes Ruhme. Jene »Sekten«-form der Gemeinschaftsbildung aber findet sich, wie gesagt, zum erstenmal a u ß e r h a l b der Städte.

Nun, wie steht es denn außerhalb des Altertums? Da hat Professor Tönnies die Einfachheit der Zustände des agrarischen Mittelalters verantwortlich gemacht für die Art der Entwicklung des mittelalterlichen Christentums und hat hervorgehoben, daß auf dem Boden der Städte die Kirchenauffassung — ich vereinfache das, was er gesagt hat, wohl mit seiner Zustimmung etwas, ohne es, glaube ich, zu verfälschen — durchlöchert wurde, teils zugunsten eines rein weltlichen oder wenigstens zur reinen Weltlichkeit sich entwickelnden Rationalismus, teils zugunsten des Sektenprinzips. Demgegenüber ist doch festzustellen, daß die Machtstellung des Papsttums grade, und keineswegs nur politisch, auf den Städten ruhte. Im Gegensatz zu den Feudalgewalten standen die Städte Italiens zum Papst. Die Zünfte Italiens waren das katholischste, was es überhaupt gegeben hat in der Zeit der großen Kämpfe. Der heilige Thomas und die Bettelorden waren gar nicht möglich auf einem anderen Boden als auf dem der Städte, denn gerade weil sie vom Bettel leben, können sie nicht von Bauern leben, der den Bettler zur Türe hinausweist.

Professor Dr. T ö n n i e s: Sie revoltierten gegen den Benediktinerorden.

Professor Dr. M a x W e b e r: Gewiß, aber vom Boden der Städte aus. Der hochgespannteste Kirchengedanke sowohl wie der Sektengedanke, alle beiden höchsten Formen der Religiosität, sind erst auf dem Boden der Städte im Mittelalter . . .

Professor Dr. T ö n n i e s (den Redner unterbrechend): Die Franziskaner haben sehr bedeutende Beziehungen zu den Sekten!

Professor Dr. M a x W e b e r: Zweifellos, das ist gar keine Frage; aber die Dominikaner nicht, und ich konstatiere hier ja lediglich, daß überhaupt die volle, auch grade die k i r c h l i c h e, Christianisierung des Mittelalters erst durchgeführt worden ist, nachdem es Städte gab, und daß sowohl die Form der Kirche und ihres Naturrechts wie die Form der Sekte und des ihrigen ihre Blüte erst auf dem Boden der Städte gefunden haben. Ich würde also nicht zugeben, daß hier eine prinzipielle Unterscheidung zu machen sei. Ich würde das auch für später nicht zugeben. Es ist unendlich oft der Gedanke vertreten

worden, daß der Protestantismus eigentlich die Form sei, in der sich die christliche Religiosität der modernen Geldwirtschaft angepaßt habe. Ganz ebenso, wie man sich eingebildet hat, daß die Rezeption des römischen Rechts erst durch moderne geldwirtschaftliche Verhältnisse herbeigeführt worden wäre. (Zwischenruf). Es steht felsenfest demgegenüber, daß ausnahmslos alle spezifisch kapitalistischen Rechtsformen der modernen Zeit mittelalterlichen, zum großen Teil direkt germanischen, Ursprungs und dem römischen Rechte völlig unbekannt sind, und es steht ferner fest, daß die Reformation erstmalig von Gegenden aus in Bewegung gesetzt worden ist, die in ökonomischer Beziehung hinter Italien, hinter Florenz usw. unendlich weit zurückstanden. Auch alle Sekten, auch die täuferischen Sekten z. B. haben sich grade auf dem Boden z. B. von Friesland und auf agrarischem Boden besonders gut entwickelt. Sie werden ja gleich sehen, wie weit trotzdem wir beide übereinstimmen. Nur das — und das werden Sie vielleicht auch gar nicht bestreiten, was ich dagegen sage — nur das wende ich ja ein: es darf nicht dem nachgegeben werden, der Ansicht, die immerhin indirekt und wohl gegen Ihre Absicht aus Ihren Worten geschlossen werden könnte, als ob man die religiöse Entwicklung als Reflex von irgend etwas anderem, von irgendwelchen ökonomischen Situationen betrachten könnte. Das ist meiner Meinung nach unbedingt nicht der Fall. Will man sich klar machen, wie sich ökonomische und wie sich religiöse Dinge zu einander verhalten, so wird man etwa an folgendes erinnern dürfen.

Wie sich Herr Professor Tönnies erinnern wird, war in Schottland und ebenso auch in Frankreich der Adel — in Schottland ganz, in Frankreich hervorragend — der Führer der calvinistisch-hugenottischen Revolte. Und so ist es überall. Die Kirchenspaltung geht senkrecht und vertikal durch die Ständeschichtung der Zeit des 16. Jahrhunderts hindurch, sie umfaßt Personen von den obersten bis zu den untersten Schichten der Bevölkerung hinab. Aber im weiteren Verlauf der Entwicklung ändert sich das. Es ist ganz gewiß kein Zufall und hat selbstverständlich auch ökonomische Gründe, daß der schottische Adel in den Schoß der Episkopalkirche zurückgekehrt ist, und daß umgekehrt das schottische Bürgertum in die schottische Freikirche ausgemündet ist. Es ist kein Zufall, daß der französische Adel je länger je mehr die Fahne des Hugenottismus verließ, und daß das, was an Hugenottismus in Frankreich weiter verblieb, zunehmend bürgerlichen Charakters war. Aber auch das ist nicht so zu verstehen, daß das Bürgertum, als solches, aus ökonomischen Gründen, aus sich die betreffende Religiosität entwickelt habe. Umgekehrt! Das Bürgertum, das in Schottland geprägt wurde, hat z. B. John Keats als ein Produkt der dortigen Kirchenmänner bezeichnet. Und für Frankreich hat z. B. Voltaire das Richtige recht gut gewußt. Kurzum, auch hierin wäre es gänzlich irrig — und nur dagegen wende ich mich —, wollte man eine einseitig ökonomische Deutung geben, auch nur in dem Sinne, daß das Oekonomische Hauptursache sei, oder gar: daß es sich nur um Reflexe des Oekonomischen oder Derartiges handle.

Nun möchte ich zu dem Vortrag von Professor Troeltsch noch einiges direkt sagen.

Zunächst die verschiedenen Typen, die er uns vorgeführt hat. Von denen muß man sich nun gegenwärtig halten, das versteht sich eigentlich von selbst, daß sie sich gegenseitig in hohem Maße durch-

dringen. So ist z. B. der Calvinismus eine Kirche, die eigentlich kraft ihrer dogmatischen Unterlagen auf die Dauer keine Kirche bleiben kann. Denn wenn durch ein Dekret Gottes vor Erschaffung der Welt für alle Zukunft der eine Mensch zur Hölle, der andere zum Himmel bestimmt war, so mußte man eigentlich schließlich zu der Frage kommen, die Calvin selbst ablehnt: ob man dem Menschen denn nicht es ansehen könne, wozu er bestimmt war, ob er so oder so prädestiniert ist? Und es mußte ferner die Vorstellung erweckt werden: wozu der Eingriff der Staatsgewalt und kirchlichen Disziplin? die helfen ja dem Menschen, der zur Hölle verurteilt ist, absolut gar nichts. Gott hat den Menschen vor so und so viel tausend Jahren, gleichviel was er tut und was er ist, dazu bestimmt: er kommt zur Hölle und wird verbrannt, da ist nichts zu machen. Wozu also irgend welche Apparate, wie sie die Kirche im Gegensatz zur Sekte besitzt, überhaupt in Bewegung setzen! Das ist in der Tat — ich vereinfache die Dinge wieder — vielfach eingetreten und die kolossale Expansion des am Prädestinationsglauben hängenden Baptismus in England, der ein starker Träger der Cromwellschen Bewegung ist, und ebenso der Zustand, daß beispielsweise in Neu-England nur diejenigen die Kirche beherrschen, deren äußerer Wandel wenigstens die Möglichkeit einschließt, daß sie nicht zu den Verworfenen gehören, zeugt davon. Das ging so weit, daß die anderen, die nicht dieses äußere Zeichen an sich tragen, und die man deshalb nicht zum Abendmahl zuließ, weil das zur Unehre Gottes gereicht hätte, auch nicht zur Taufe ihrer Kinder zugelassen werden durften.

Nun spielt ferner — das möchte ich ergänzend hinzufügen — eine wichtige Sonderrolle die griechische Kirche. Sie läßt sich nicht so ganz ohne weiteres einrangieren. Meine Herren, Rußland befand sich vor drei Jahrzehnten, und noch mehr natürlich bis zur Aufhebung der Leibeigenschaft, staatlich und organisatorisch ungefähr in dem Zustande des Reiches Diokletians, obwohl die Kulturverhältnisse, in vieler Hinsicht auch die ökonomischen Verhältnisse zum Teil wesentlich anders waren. Das russische Christentum war und ist noch heute in seinen spezifischen Typen in hohem Maße antikes Christentum. Wenn man nun eine autoritäre Kirche vor sich sieht, so fragt man sie zunächst darnach ab: wo ist diejenige Instanz, in der die letzte infallible Gewalt ruht, die also darüber befinden kann, ob jemand zur Kirche gehört oder nicht, ob eine Kirchenlehre dogmatisch korrekt ist oder nicht? und so weiter. Wir wissen, daß das in der katholischen Kirche heute nach langen Kämpfen der Papst allein ist; wir wissen, daß es in der lutherischen Kirche das »Wort«, die Schrift, ist, und diejenigen, die von Amts wegen dazu berufen sind, es auszulegen, und nur diese.

Fragen wir nun die griechische Kirche darnach ab, wer denn bei ihr diese Instanz darstellt, so lautet die offizielle Antwort, wie sie namentlich Chomjakoff schon interpretiert hat: die in Liebe verbundene Gemeinschaft der Kirche. Und hier zeigt sich, daß, während die calvinistische Kirche mit Sektentum durchsetzt ist, die griechische Kirche in hohem Grade durch einen sehr spezifischen, antiken Mystizismus durchsetzt ist. Es lebt in der orthodoxen Kirche ein spezifisch mystischer, auf dem Boden des Ostens unverlierbarer Glaube, daß Bruderliebe, Nächstenliebe, jene eigentümlichen, uns so blaß anmutenden menschlichen Beziehungen, welche die großen Erlösungsreligionen erklärt haben, einen Weg bilden nicht etwa nur zu irgend welchen sozialen Effekten — die sind ganz nebensächlich, — sondern

zur Erkenntnis des Weltsinns, zu einer mystischen Beziehung zu Gott. Es ist von Tolstoj bekannt, wie er sich mit diesem mystischen Glauben auseinandergesetzt hat. Wenn Sie aber überhaupt die russische Literatur, grade die ganz große, verstehen wollen, so müssen Sie immer berücksichtigen, daß das einer der Untergründe ist, auf den sich alles aufbaut. Wenn man russische Romane liest, z. B. »Die Brüder Karamasow« von Dostojewskij oder »Krieg und Frieden« von Tolstoj oder etwas ähnliches, so hat man zunächst den Eindruck vollster Sinnlosigkeit des Geschehens, ein sinnloses Durcheinander von Leidenschaften. Dieser Effekt ist absolut nicht zufällig, er rührt auch nicht nur daher, daß diese Romane durchweg für Zeitungen geschrieben wurden und, wie sie angefangen wurden zu schreiben, der Autor noch keine Ahnung hatte, wie sie endigen würden, — denn das war bei Dumas z. B. ebenso der Fall —, sondern es hat seinen Grund in der geheimen Ueberzeugung von der tatsächlichen Sinnlosigkeit dieses politisch, sozial, ethisch, literarisch, künstlerisch, familiär geformten Lebens gegenüber dem Untergrund, der sich darunter ausbreitet, und der in den spezifischsten Gestalten, die die russische Literatur aufweist, verkörpert ist, die aber deshalb für uns so außerordentlich schwer greifbar sind, weil sie auf dem einfachen ganz antik christlichen Gedanken ruhen, daß dasjenige, was Baudelaire die »heilige Prostitution der Seele« nennt: die Liebe zum Nächsten, das heißt zum Beliebigen, gleichviel wer der sei, zum Nächstenbesten also, daß diese amorphe, ungeformte Liebesbeziehung es sei, die den Zugang zu den Pforten des Ewigen, Zeitlosen, Göttlichen verleihe. Die künstlerische Einheit, die wir zu vermissen pflegen an diesen Produktionen der russischen Literatur, das formende Prinzip ihrer größten Werke, liegt sozusagen auf der Reversseite dessen, was man zu lesen bekommt, es liegt in der Gravitation nach den seelischen Antipoden der handelnden Menschen, deren Aktion sich da sichtbar auf der Bühne der Welt abspielt. Und das ist ein Produkt russischer Religiosität. Auf diesem akosmistischen Grundzug aller russischen Religiosität ruht aber auch ein spezifisches Naturrecht, — jenes, welches Sie in den russischen Sekten und auch bei Tolstoj ausgeprägt finden, und welches freilich daneben auch durch den Fortbestand des Agrarkommunismus, der die Bauern noch an das göttliche Recht weist für die Regulierung seiner sozialen Interessen, gestützt wird. — Ich kann das jetzt nicht eingehend ausführen. Aber alle Grundideale von Leuten wie Wl. Solowjew gehen auf jene Basis zurück. Auf ihr ruht namentlich auch Solowjew's spezifischer Kirchenbegriff, der — in Tönnies' Sinn — auf »Gemeinschaft«, nicht auf »Gesellschaft« fußt. —

Ich möchte, der Zeit entsprechend kurz, noch auf eins hinweisen. Der Vortrag des Kollegen Troeltsch hat die Gegensätze zwischen Kirche, Sekte, Mystik und ihr Verhältnis zur Welt, zum Naturrecht usw. selbstverständlich konstruktiv behandelt und behandeln müssen. Aber das Berechtigte dieses Verfahrens beruht darin, daß, wenn man einen Sektierer über diejenigen Gedankengänge, die ihn zum Sektierer machen, fragt, er letztlich in das ausmünden wird — wie unklar er es auch ausdrücke — was wir heute vom Kollegen Troeltsch erfahre haben, und wenn man ein Mitglied der katholischen Kirche letzthin fragt, warum er Mitglied dieser Kirche ist und kein Sektierer, er dann ebenfalls letztlich auf diese Gedanken geführt wird. Und Sie können den Beweis mit Händen greifen, Sie können

ihn greifen, wenn Sie finden, daß der Freiherr v. Hertling seinen Glaubensgenossen versichert: ob die Bibel so oder so hergestellt ist, was mit ihr historisch passiert ist, ist gleichgültig, denn die Kirche als göttliche Fideikommiß-Stiftung sagt uns, daß das, was in der Bibel steht, gleichviel, wer es geschrieben hat und wie es hergegangen ist, göttliche Norm ist, göttliche Wahrheit ist. Hätten wir die Kirche nicht, die Bibel der Protestanten hülfe uns gar nichts. Da, in ihrer letzten Konsequenz, entsprechen sich offensichtlich diese Auffassung von der Kirche und die, die uns vorgetragen ist, und deshalb habe ich hier einigen möglichen Einwänden gegen den Vortrag: daß nämlich diese Gedankengänge nicht in jedem Anhänger in Kirche oder Sekte bewußt leben, vorgreifen zu sollen geglaubt.

Ich will schließlich nur noch auf eins hinweisen. Wenn man die naturrechtliche Lehre vom Standpunkt der Kirche, der Sekte usw. so analysiert wie Troeltsch, so ist natürlich nicht gesagt, daß nun diese Lehre nicht vielleicht praktische Folgen für das Verhalten gezeitigt hätte, die uns ihrerseits als gänzlich heterogen gegenüber dem eignen Inhalt dieser kirchlichen Lehre erschienen. Das Prinzip der Irrationalität und Wertdiskongruenz zwischen Ursache und Wirkung besteht soweit, daß eine Lehre wie die des sektiererischen Protestantismus, des Calvinismus, Pietismus, die es am eifrigsten verdammt, wenn man sich Schätze auf Erden sammelt, vermöge der psychologischen Motive, welche diese Lehre in Bewegung setzte, dazu führte, daß grade diese selben Leute diejenigen waren, die mit zu den großen Trägern der modernen kapitalistischen Entwicklung gehört haben, — weil noch schärfer als das Aufsammeln von Schätzen auf Erden der Verbrauch für den eigenen Genuß verdammt wurde und folglich nichts anderes als eine immer neue Verwertung dieser Schätze für kapitalistische Zwecke hervorgerufen wurde und weil die Notwendigkeit asketischer Bewährung in der Welt das Berufsmenschentum züchtete, auf dem der Kapitalismus ruht.

So aber steht es oft. Wenn z. B. Troeltsch hervorgehoben hat, daß nur die Kirche eine Form sei, welche universell, universalistisch ihrer Idee nach, als Volkskirche, als Volkschristentum denkbar sei, so ist dem natürlich aus der Praxis entgegenzuhalten, daß das, nicht nur quantitativ sondern auch qualitativ gemessen, religiöseste Land bis an die Schwelle dieses Jahrhunderts Amerika war, welches eine Staatskirche längst nicht mehr kennt und in dem auch das Christentum weit vorwiegend die Form der Sekten angenommen hatte; wenn ich nicht irre, so waren es Mitte der neunziger Jahre ungefähr nur 5% der amerikanischen Bevölkerung, die offiziell keiner Religionsgemeinschaft angehörten. Und die Zugehörigkeit zu einer Religionsgesellschaft kostet in Amerika unglaublich viel mehr als bei uns, sie kostet auch den Unbemittelten etwas, sie kostet auch die deutschen Arbeiter, die von Deutschland nach Amerika auswandern und die ich gelegentlich z. B. in der Umgegend von Buffalo kennen lernte, bei 1800 Mk. Einnahmen jährlich ungefähr 100 Mark an kirchlichen Steuern, ganz abgesehen von den Kollekten und ähnlichem. Suchen Sie einen deutschen Arbeiter, der so viel für irgend eine kirchliche Gemeinschaft, sie sei was sie wolle, bezahlen würde. Gerade, weil der religiöse Typus dort faktisch der Sektentypus ist, ist die Religion dort Volkssache, und weil dieser Sektentypus nicht universal, sondern exklusive ist, und weil exklusiv, seinen Anhängern innerlich und

äußerlich ganz bestimmte Vorzüge bietet, darum ist dort die Stätte des Universalismus der effektiven Zugehörigkeit zu religiösen Gemeinschaften, und nicht bei dem Namens-Christentum in Deutschland, wo ein Teil der Begüterten alle Steuern für die Kirche — dafür, daß »dem Volke die Religion erhalten wird« — bezahlt und im übrigen froh ist, wenn er seinerseits nichts mit der Sache zu tun hat, und nur deshalb nicht austritt, weil das unangenehme Konsequenzen hat für das Avancement und für alle möglichen sonstigen gesellschaftlichen Chancen.

Vorsitzender: Das Wort hat Herr Geheimrat Gothein.

Geh. Hofrat Professor Dr. Gothein-Heidelberg:

Meine Herren, ich möchte nicht noch einmal eingehen auf die große Frage der materialistischen Geschichtsauffassung und ebensowenig, so nahe es mir läge, auf das andere Thema, das Weber ganz und gar in meinem Sinn behandelt hat, auf die großen religionshistorischen Fragen. Ich möchte nur in aller Kürze eine gewisse Ergänzung geben, die, wie ich glaube, nicht ganz überflüssig ist. Ich glaube, ganz in Troeltschs Sinne zu sprechen, und auch Weber hat das schon angedeutet. Troeltsch hat ja nicht die gesamte Entwicklung und alle Voraussetzungen des Naturrechts geben wollen, er hat eben nur eine einzige Seite, diejenige, die er, und wie ich glaube, mit vollem Rechte, für die wichtigste hält, hervorheben wollen. Aber die Gefahr liegt immer in unserer Zeit nahe, daß man eine derartige Methode mißversteht — wir haben in den heutigen gedruckten Polemiken dafür reichlich Beweise —, und daß man dasjenige, was nur gemeint ist, als Teilinhalt sofort dem anderen unterschiebt, als ob das eine Gesamtauffassung, die die Sache vollständig decken sollte, sei. Und deswegen möchte ich, um einer solchen etwaigen Mißdeutung vorzubeugen, diese Ergänzung hier gleich vorbringen.

Recht ist schließlich Recht, und die reine Rechtsentwicklung aus sich heraus hat eben doch außerordentlich stark zum Naturrecht geführt, und, das ist immer das merkwürdige, doch von dem gleichen Ausgangspunkt, den Troeltsch hier auch heute wieder nachgewiesen hat auch für die religiöse Entwicklung.

Nun von der griechischen Philosophie. Das ist ganz klar, daß das römische Recht ganz und gar getragen ist in seinen allgemeinen Gedanken von philosophischen Vorstellungen, und daß diese Vorstellung vom Naturrecht ihrerseits wiederum zurückgeht auf die großen Kämpfe und Gegensätze in der Sophistenzeit, auch die Frage nach dem, was κατὰ φύσιν und dem, was κατὰ νόμον eigentlich Recht sei. Im römischen Recht steht gleich am Anfang der Institutionen in den Sätzen, die unzählige Mal von jedem Juristen gelesen und auswendig gelernt wurden, der Begriff des Naturrechts drin und wir haben nun nachher im weiteren Verfolg in der Sammlung der Pandekten überall noch das zweite, das sekundäre Naturrecht, das jus gentium, die Abstufung von einem höheren Naturrecht, welches der Natur gebietet und welches mit der Sittlichkeit zusammenfällt zu einem zweiten Rechte, welches allen Völkern gemeinsam ist, aber nicht in dem Sinn unmittelbar aus der Natur hervorgeht, und dann erst einem dritten Rechte, welches lokal, national bestimmt, ein Gesetz, das jus civile ist. Das ist eben die Grundanschauung des römischen Rechts, und da ist

merkwürdig, wie diese Anschauung nachher mit der Entwicklung, die auf christlichem Boden sich vollzog und die Troeltsch so glänzend dargestellt hat, vollständig zusammenfällt, und dieses Zusammenfallen ist für die ganze Entwicklung der Staats- und Rechtslehre des Mittelalters das eigentlich entscheidende. Da kommt es im Mittelalter dann eben zu dem großartigen Bau, den wir dem Bau einer gotischen Kirche vergleichen könnten, einer gotischen Kirche mit allen ihren merkwürdigen Zacken, zu dem großen Bau des gemeinen systematischen Rechtes. Und dieses römische Recht des Mittelalters, zum erstenmal als System ausgebildet, ist in der Unterströmung und Oberströmung doch eben auch Naturrecht, es beruft sich immer und immer wieder — nicht in der Praxis, aber in den Prinzipien — auf die im römischen Recht aufgestellten, der Stoa entlehnten Prinzipien. Und das hatte doch auf die Entwicklung des abstrakten, von der einzelnen Gesetzgebung, dem einzelnen Recht losgelösten Naturrecht des 16. und 17. Jahrhunderts ganz außerordentlich stark nachgewirkt, denn wenn wir das Naturrecht ansehen, so ist es eben doch schließlich seinem Inhalt nach zwar größtenteils das alte römische Recht — woher hätte auch sonst seinen eigentlichen Inhalt nehmen können —, der Konstruktionsversuch aber ist ein ganz und gar neuer, alte Gegenstände sind nur jetzt in einer absolut neuen Weise, in der Weise des 17. Jahrhunderts, der mathematischen Weise in erster Linie, dargestellt. Und hier tritt uns dann da aufs allerdeutlichste das andere noch hervor, was ich noch andeuten wollte. Für das Naturrecht hat die naturwissenschaftlich mathematische Gesinnung des 17. Jahrhunderts außerordentlich stark mitgewirkt, und ich meine, wenn wir unter naturgeschichtlichen Gesichtspunkten jener Zeit das Naturrecht betrachten, dies doch ein Hauptmoment ist, denn aus diesem Grunde ist damals das Naturrecht zum Siege bei allen Gebildeten gekommen. Das Naturrecht des 17. Jahrhunderts streift eben tatsächlich immer mehr den religiösen Charakter ab; Troeltsch hat selber vorgeführt: er wird im Anfange bei Althusius noch mitgeführt, Hobbes hat ihn geradezu in seinem letzten Teil nur noch mitgeschleppt, weil es mit dazu gehört.

Dasjenige, was das Fördernde, die Geister fesselnde ist, das ist damals die mathematische Methode, überhaupt die naturwissenschaftliche Methode, würden wir jetzt sagen können; die naturwissenschaftliche Methode des 17. Jahrhunderts ist eben ausschließlich mathematische Methode, mußte es damals sein, und auf diese Weise hängt das auch wieder zusammen mit dem energischen Individualismus der Zeit. Das ist der verführerische Reiz des Naturrechts des 17. Jahrhunderts, daß man ausgehen kann wie von einem Objekt, von dem Subjekt, dem Individuum, daß man dasjenige, was vielleicht eingewickelt im römischen Recht in dieser Richtung in seinem individualistischen Charakter lag, hier jetzt in einer ganz anderen, neuen und energischen Weise demonstriert sah. Und auf diese Weise ist nachher allerdings das Naturrecht die Schwester des Rationalismus geworden. Das hat sich sicherlich Grotius, der ein Radikaler, aber einer der Frömmsten war, nicht träumen lassen. Troeltsch hat selber in einem seiner Werke ausgeführt, wie er mit dem Rationalismus Zusammenhänge hat. Der Konsequenz sind sie sich am Anfang nicht bewußt gewesen. Bei Grotius liegt dieser naturwissenschaftliche Zusammen-

hang vor. Bei Hobbes tritt er nachher mit aller Entschiedenheit ein, bis schließlich bei Wolf die Demonstration ganz mathematisch ist. Da hat die mechanische Auffassung des Staates, der Gesellschaft, des Rechts, die schließlich ihr ganzes Arsenal aus der Naturwissenschaft entlehnt hat, da hat sie ihre Triumphe gefeiert, und da war es auch mit ihr zu Ende.

Ich bin auch zu Ende.

Professor Dr. Georg Simmel:

Ich will die Tangente legen an einen Punkt des Kreises, den Herr Troeltsch von einem Zentrum aus erfüllt hat; ich will an einen Punkt die Tangente legen, der dem von der Historie ausgehenden Herrn Vorredner entgegengesetzt ist, aber doch, wie mir scheint, für die soziologische Aufgabe, wenn sie sich von Philosophie, von der Religionsphilosophie, nicht ganz emanzipieren will, nicht unwesentlich ist.

Wenn ich anknüpfe an einen einleitenden und vielleicht auch zentralen Gedanken von Herrn Geheimrat Troeltsch, so möchte ich die paradoxe Frage doch stellen: hat das Christentum überhaupt irgend eine soziale oder soziologische Bedeutung? Herr Geheimrat Troeltsch hat gesagt: alle Seelen finden sich in Gott; und da verstehe sich ja von selbst, daß die Unterschiede ausgelöscht sind, daß eine Liebe alle umfaßt, und daß diese Liebe ihren irdischen Reflex findet in ganz bestimmten soziologischen Konstellationen. Ich weiß nicht, ob das notwendig ist: ich glaube es nicht. Ich will hier nur die Frage als ein Problem aufstellen, das, wie mir scheint, für eine weitere Fassung gewisser soziologischer Fragen nicht unwesentlich ist. Diese Frage: Hat das Christentum, von dem wir jetzt immerzu hören: welche soziale Bedeutung es gehabt habe, welche soziale Konstellation sich aus ihm erhoben habe, welchen Sozialformen es die Weihe gegeben habe, auf das man sich berufen hat, von allen entgegengesetzten Kreisen, sozialen, idealen Kreisen aus — hat dieses Christentum überhaupt eine soziale Bedeutung? Ich will mir nicht anmaßen, diese Frage zu entscheiden. Ich bin überzeugt, daß es in seinem metaphysischen Punkte sie nicht hat daß das Christentum ein Problem hat: die Seele und ihren Gott und weiter nichts. Und weiter nichts! In diesem Gott mag es sich treffen mit anderen, das ist eine Analogie aus dem Räumlichen: daß wenn zwei Individuen in irgend einem Raum sich treffen, sie dadurch in irgend eine bestimmte Beziehung kommen — ob diese Analogie aus dem Räumlichen für das Metaphysische und Transzendente gilt, ist mir doch noch sehr zweifelhaft. Wir sind alle Kinder desselben Vaters, hat Herr Geheimrat Troeltsch gesagt, (das wäre schon aus der Stoa gekommen) und daher liebten wir uns. Das ist eine Analogie aus den empirischen Verhältnissen des Familienlebens. Was haben die mit dem Transzendenten zu tun. Von einem früheren christlichen Sozialismus oder Kommunismus hat man geredet. Vielleicht ist daran irgend etwas, aber jedenfalls in genau entgegengesetztem Sinn von dem, was man heute so bezeichnen kann. Denn die heutigen sozialistisch-kommunistischen Idealbildungen gehen aus von einer Wertung der ökonomischen Güter, der äußeren Güter des Lebens, die so übersteigert werden, daß man sozusagen nicht den Mut hat, irgend jemand davon ausschließen zu wollen, sondern dieses absolute Gut muß nun jedem zuteil werden, ganz genau wie das absolute Gut des Göttlichen jedem zuteil werden muß. Ganz entgegengesetzt war das, was man etwa in den ersten,

in gewissen früheren christlichen Bildungen als kommunistisch bezeichnen kann. Da ist es gerade die Gleichgültigkeit gegen die äußeren Güter, um die es sich handelt. Und diese Güter, auf die sozusagen niemand mehr einen Wert legte, die gar keine Bedeutung hatten, die fielen, möchte ich sagen, von selbst sozusagen in die Gleichgewichtslage, sie verteilten sich von selbst gleichmäßig und erzeugten so irgend einen möglicherweise dem Kommunismus ähnlichen Zustand. Und weiterhin, wenn man von dem christlichen Almosen spricht, von dieser Liebeserscheinung: das frühere mittelalterliche christliche Almosen hatte eine ganz andere Bedeutung als das heutige, keine Spur von sozialer Bedeutung, sondern hatte nur den Zweck, dem Seelenheil des Einzelnen zu dienen. Und wenn Jesus zu dem reichen Jüngling sagte, gehe hin und gib deine Schätze den Armen, so ist das nicht eine Anweisung, einen Ausgleich zu schaffen, damit die Armen etwas zu essen haben, sondern es ist eine Anweisung, seine Seele zu retten, wozu dies nur ein relativ äußerliches und zufälliges Mittel oder nur ein Phänomen, ein Symptom, eine Uebung, ein Weg ist, aber keineswegs ist hier der soziale Gedanke entscheidend. Das ganze mittelalterliche Almosengeben geht darauf zurück, daß der Almosengeber seine Seele retten will. Und da wird nun dieses Almosengeben dazwischen geschoben als ein Mittel, das die prinzipielle Gleichgültigkeit aller Mittel gegenüber dem Zweck besitzt, im äußersten Gegensatz zu aller modernen Fürsorge, die hier einen Endzweck sieht, und nicht ein an sich ganz gleichgültiges Mittel. Es ist hier also noch die Frage, so paradox es Ihnen klingt und so viel Opposition es möglicherweise hervorrufen wird, daß das Hineinnehmen der Liebe in das letzte Metaphysische des Christentums eine μετάβδρις εός ἄλλο γέρος ist, logisch zu reden, d. h., daß hier aus den Verhältnissen des empirischen Lebens etwas in die ganz andere Schicht hineintransponiert worden ist, in der allein die Seele und ihr Gott steht, diese Schicht, in der allein meiner Ansicht nach das christliche Leben, das eigentliche christliche Leben, der Sinn des Christentums sich abspielt. Ganz genau so ist aus den empirischen Ordnungen der Welt das Liebesprinzip hineingesetzt worden in das Christentum, wie die Kirche mit ihren Ordnungen aus dem, was man bereits in der übrigen geschichtlichen Welt hatte, in diese christlichen Gedankenkreise hineingesetzt worden ist. Das ist auch der Grund dieser prinzipiellen Gleichgültigkeit des Christen gegen alles Soziale — ich möchte da nicht mißverstanden werden, als ob der Christ nun etwa an sich ein grausames oder egoistisches Wesen wäre —; nun, das alles ist von ihm abgefallen, das alles ist höchstens, mit positiven oder negativen Vorzeichen, eine sekundäre Erscheinung. Die direkte Linie von der Seele zu ihrem Gott ist nicht zu unterbrechen, auch die Liebe bleibt eine Art Umweg, im absoluten Sinne kann kein anderer Mensch stehen zwischen dem Menschen und seinem Gott. Und das, glaube ich, ist der letzte Grund davon, daß, wie wir heute gesehen haben und wie mir scheint in einer geradezu niederschmetternden und erschütternden Weise, an sich der christliche Name nicht nur, sondern die Ueberzeugung des Christseins mit der absoluten Heterogenität von tausend verschiedenen sozialen Idealen sich vereinigt hat. Um des Himmels willen, welche sozialen Ideale sollen dem Christentum entsprechen, wenn es kein soziales Ideal seit diesen 1900 Jahren gibt, welches sich nicht mit dem Namen des

Christentums gedeckt hätte; und zwar halte ich das keineswegs etwa für eine Fälschung, für eine unbillige Anmaßung, weil jedes Ideal, das natürlich Hilfstruppen von allen Seiten sucht, auch noch die religiösen gern herbeirufen möchte; sondern das ist ganz tief begründet in jenem Wesen des Christentums, dem alles Soziale ganz gleichgültig ist und das deshalb dem Kaiser gibt, was des Kaisers ist — warum denn nicht! —, das jedes beliebige spezielle Ideal irgendwie in sich aufnehmen kann — warum denn nicht! —, denn das Christentum hat die absolute Teleologie zwischen dem Menschen und dem absoluten Zweck, und es gibt kein Mittel — da dies immer relativ ist —, welches nicht dem absoluten Zwecke dienen kann.

Das scheint mir der Grund dieses für mich, wie ich gestehen muß, erschütternden Ueberblicks darüber zu sein, wie alles, was es überhaupt an sozialen Idealen gibt — das sozialistische, das konservative, das individualistische, das anarchische, Gott weiß was für Ideale — alle sind sie christlich! Woher denn? Warum denn? Sind denn das alles Fälscher? Nein, gar nicht, sondern das sind die relativen Gestaltungen, die es allein im Soziologischen gibt, die deshalb alle gleichmäßig berechtigt sind, eingefügt zu werden in jene absolut teleologische Transzendenz, welche aber in sich gar keinen Anhaltspunkt hat, irgend ein einzelnes dieser relativen Ideale, die alle soziologisch sind, aus sich zu entlassen.

Dies ist nur meine persönliche Auffassung, die ich habe und gebe, mit der ich nichts anderes anregen wollte, als daß man doch darüber nachdenke, ob nicht nur im einzelnen das Christentum mit dieser oder jener sozialen Gestaltung in eine Personalunion oder auch tiefere innere Verbindung getreten ist, sondern daß man in die letzten teleologischen, in die letzten transzendent-religiösen Ideen des Christentums erst einmal herumgraben müßte, um aus diesen zu erfahren, ob sie zu soziologischen Tatsachen oder Idealen eine Beziehung haben oder sich vielleicht . . (Schlußworte unverständlich).

Das Wort hat Herr Dr. B u b e r.

Dr. B u b e r: Ich möchte nur mit wenigen Worten ein Problem berühren, das eigentlich die Gesamtdarstellung, die Herr Professor Troeltsch hier gegeben hat, kaum trifft, das aber wohl etwas zu tun hat mit dem Schema, das er im Anfang seiner Erörterungen ausgesprochen hat und auf dem sich seine weiteren Ausführungen aufbauen. Dieses Schema beruht auf einer Dreiteilung von Kirche, Sekte und Mystik. Ich bin weit entfernt davon, irgend einen Punkt der beiden ersten Kategorien anfechten zu wollen. Hingegen möchte ich doch die Frage aufwerfen, inwiefern denn die Mystik überhaupt eine soziologische Kategorie ist. Ich möchte nämlich behaupten, daß sie keine solche, daß sie lediglich eine psychologische Kategorie ist, und daß daher auch keinerlei realer oder logischer Zusammenhang der Mystik mit dem Naturrecht konstruiert werden darf. Ich glaube, die Mystik darf als religiöser Solipsismus bezeichnet werden. Sie ist auf der einen Seite wohl die absoluteste Verwirklichung der R e l i g i o s i t ä t als jener Eigenart der Selbstwahrnehmung und jener Intensität der Selbststeigerung, die eine »Apperzeption Gottes«, die Stiftung eines persönlichen Verhältnisses zu einem als Gott empfundenen Seeleninhalt ermöglicht. Sie erscheint mir aber andererseits sehr weit entfernt zu sein von der R e l i g i o n als einem auf der Religiosität aufgebauten soziologischen Ganzen. Es scheint mir, daß die

Mystik vielmehr alle Gemeinschaft negiert, nicht etwa bekämpft, nicht sich ihr gegenüberstellt, wie die Sekte, sondern sie negiert, und zwar deshalb, weil es für sie nur eine reale Beziehung gibt, die Beziehung des Einzelnen zu Gott, weil also hier jener Vorgang, den Herr Professor Troeltsch andeutete, das Zusammentreffen der Gläubigen, von denen allen Linien zu Gott führen, gar nicht stattfindet, sondern jeder Gläubige hier in seiner Gläubigkeit durchaus isoliert bleibt und es mit nichts anderem zu tun hat als mit seinem Gott. Nun muß natürlich zugegeben werden, daß sich die Mystik sehr häufig mit soziologischen Strukturen verbindet. Ein gutes Beispiel hat bereits Herr Professor Weber angeführt aus der russischen Religiosität. Man könnte auch hinweisen etwa auf das Staatsideal, das Laotze entworfen hat dem Konventionalismus des damaligen chinesischen Staates gegenüber, vielleicht auch auf die sektiererische Bewegung um Eckhart. Aber das sind alles, das muß betont werden, bloß Verbindungsprodukte; der eigentliche Typus der Mystik hat damit nichts zu tun. Ich möchte daher auch bestreiten, was Herr Professor Troeltsch über den sachlichen Zusammenhang der Mystik mit dem Naturrecht gesagt hat, daß zwar die Mystik niemals das Recht einer freien Religionsübung postuliert habe, daß sie es aber postulieren könnte. Das möchte ich bestreiten, und zwar aus drei Gründen. Erstens deshalb, weil die Mystik ihrem eben charakterisierten Wesen nach die Institutionen nicht anzuerkennen vermag, von denen sie eine solche Freiheit empfangen könnte, weil sie die Institution, die ihr eine solche Freiheit geben könnte, gar nicht als gebend anzuerkennen imstande ist. Und darüber hinaus: weil auch gar nicht der Wunsch des Mystikers nach Freiheit gehen kann, weil für den Mystiker das Problem der äußeren Freiheit, das Postulat der äußeren Freiheit gar nicht existiert, vielmehr für ihn die Freiheit ganz und gar die innere Freiheit, die innerliche Vereinheitlichung im Verhältnis zum Göttlichen ist, der gegenüber die äußere nicht einmal den Wert eines Symbols haben könnte. Und endlich könnte man sagen, daß für den Mystiker die äußere Unfreiheit vielleicht sogar einen positiven Wert hat, weil sie ihn immer wieder auf die Isolierung hindrängt, ihn also immer wieder zu seiner Aufgabe diszipliniert.

Wenn ich diesen Punkt, der ja in der Gesamtdarstellung von Professor Troeltsch, wie ich schon sagte, keine wesentliche Bedeutung hat, dennoch hervorgehoben habe, so habe ich es deshalb getan, weil eben die Mystik die unbedingte Religiosität ist, weil in ihr der eigentliche Inhalt des religiösen Erlebens, die Beziehung eines Menschen zu dem als Gott Empfundenen am unbedingtesten realisiert ist, und weil daraus hervorgeht, daß die unbedingte Religiosität überhaupt mit dem Naturrecht nichts zu tun hat, weil sie mit dem Recht als der Normierung der Beziehungen zwischen den Menschen nichts zu tun hat. Demgemäß hätte der reine Typus der Religiosität mit dem Naturrecht nichts zu schaffen.

Vorsitzender: Das Wort hat Herr Dr. Kantorowicz.

Privatdozent Dr. Kantorowicz-Freiburg:

Von den beiden Gebieten, die den Gegenstand des Vortrags bildeten, dem religiösen Naturrecht und dem profanen Naturrecht, hat Herr Professor Troeltsch das zweite Gebiet und die Beziehungen

der beiden Gebiete weniger eingehend behandelt als das erste. Gestatten Sie deshalb auch mir, daß ich in dieser Hinsicht eine ganz kurze Ergänzung zu dem Vortrag gebe, zu diesem unvollendet gelassenen Kunstwerke, eine Ergänzung freilich, die nicht beansprucht, an Stil und Qualität etwas einem Kunstwerke Aehnliches zu sein.

Nicht will ich eingehen auf die Beziehungen, die in antiker Zeit zwischen dem profanen und dem religiösen Naturrechte walteten, umso weniger, als schon Herr Professor Gothein auf diesen Punkt eingegangen ist. In der Tat ist es auch meine Ueberzeugung, daß schon die Erforschung der stoischen Naturrechtslehre auf ihre Quellen hin auf ganze bedeutende Anleihen stoßen wird, die sie bei der Philosophie überhaupt, insbesondere in der Sophistik, auch bei Platon und Aristoteles, gemacht hat. Insbesondere scheint sie mir von dort ihre Begriffe hergenommen zu haben. Ich will vielmehr in die klassische Zeit des Naturrechts einlenken, die für mich allerdings nicht das 18. Jahrhundert ist, wie der Herr Vortragende sagte, sondern das 17. Jahrhundert — (Zuruf Troeltschs: Habe mich nur versprochen!) — insbesondere in die Zeit des Hugo Grotius.

Was war die historische Situation, der sich Hugo Grotius gegenübersah, als er sich anschickte — um den bekannten Ausdruck zu wiederholen —, Vater des Naturrechts, Vater des weltlichen Naturrechts zu werden? Er sah sich gegenüber dem jus divinum naturale und dem jus divinum voluntarium. Dieses war das Recht, das Gott aus freiem Willen in den heiligen Urkunden, besonders im Alten Testament, niedergelegt hatte. Jenes stand dagegen nach Grotius Lehre Gott selber unabhängig und unabänderlich gegenüber. Herr Professor Troeltsch hätte vielleicht hervorheben können, daß auch dieses eigentlich religiöse Naturrecht seine Materie zum größten Teil aus der Bibel entnahm. Dagegen brauchte er das jus divinum voluntarium allerdings nicht zu erwähnen, denn es trat eben nicht als Naturrecht auf, sondern als positives Recht, nur mit überirdischer Quelle. Grotius mußte sich dagegen mit beiden Rechtsformen auseinandersetzen. Denn er wollte ja ein jus humanum naturale begründen, und wie dieses dem jus humanum voluntarium als das höchste Recht gegenüberstand, so mußte er es selbst wieder messen am jus divinum. Und zwar konnte er nicht nur nicht an dem schlechthin höchsten Recht, dem jus divinum naturale, vorübergehen, sondern mußte sich auch mit dem jus divinum voluntarium auseinandersetzen. Denn er war, wie die meisten seiner Zeitgenossen, eine durchaus bibelgläubige Natur, und es mag vielleicht erwähnt werden, weil es nicht allgemein bekannt ist, daß er bei seinen Zeitgenossen als Theologe und nebenbei gesagt als Philologe noch viel berühmter war denn als Jurist. Er hat allerdings das schöne und erhabene Wort gesprochen, das Naturrecht würde auch gelten, wenn es keinen Gott gäbe, aber sofort hinzugefügt: was freilich nicht ohne die schlimmste Sünde angenommen werden kann. Also er mußte sich auseinandersetzen mit diesen konkurrierenden höheren Rechten. Und wie tat er es nun?

Das ist ein äußerst merkwürdiger Prozeß. Es gehört zu den interessantesten Seiten in der Lektüre seines großen Werkes, zu sehen, welchen logischen Eiertanz — wenn ich mich ordinär ausdrücken darf, ich bitte um Entschuldigung —, er aufführt, um diese drei konkurrierenden Gesetzgebungen zu versöhnen. Hier will ich nur auf einen ganz besonders wichtigen Punkt hinweisen, einen Punkt,

deswegen so wichtig, weil er auch für die positive Theologie und Kirchengeschichte von der größten Bedeutung gewesen ist. Hugo Grotius hat nämlich gesagt: aus dem jus divinum voluntarium ist alles das für uns Juristen und Staatsmänner gleichgültig, was sich nur bezieht auf die speziell historischen Bedingungen des jüdischen Volkes. Alles, was sich ableiten läßt aus den spezifischen Bedingungen dieser antiken jüdischen Welt, das geht uns moderne Menschen nichts mehr an. Dadurch war unendlich viel gewonnen, ganz abgesehen von der kulturhistorischen Bedeutung — nämlich dem Zugang zur historischen Bibelkritik. Es war unendlich viel gewonnen, denn alles, was nicht mehr paßte, das konnte man nun als lediglich historisch bedingt abschieben, und an die Stelle des jus divinum voluntarium trat nun das — römische Recht. Wenn Sie die kompliziertesten Deduktionen ansehen, die Hugo Grotius aufführt, dann ist der Satz, bei dem er mündet, immer schließlich ein Satz des römischen Rechts. Dieses im logischen Sinn unehrliche Spiel währte das ganze Zeitalter des Naturrechts hindurch, und der entscheidende Schritt ist eigentlich erst geschehen gegen Ende des Naturrechts, und zwar gerade von theologischer Seite. Es war insbesondere der damals sehr berühmte Theologe Joh. David Michaelis, welcher zum erstenmal erklärt hat, das ganze mosaische Gesetz gehe uns nichts mehr als Rechtsquelle an, und damit auch dem göttlichen Naturrecht seine Stütze entzogen hat. Nun war eine neue Situation geschaffen, denn man wollte doch selbstverständlich in dem im Ganzen so durchaus theistisch denkenden 18. Jahrhundert in Uebereinstimmung bleiben mit den Anforderungen, die Gott selbst als Gesetzgeber an die Menschen stellt. Wie kam man nun zu einer Versöhnung mit dem bürgerlichen, mit dem Laiennaturrecht, das ganz und gar auf die Vernunft gegründet wurde? Da lag die Brücke in der Metaphysik, indem man eben auch die menschliche Vernunft als im letzten Ende göttlich inspiriert ansah, sodaß man schließlich vorübergehen durfte an diesem Zwiespalt und lediglich im Rahmen des bürgerlichen Naturrechts bleiben konnte. Diese Situation ist wieder verdorben oder gestört worden durch das Auftreten der historischen Schule. Diese historische Schule warf ja alles Naturrecht zum alten Gerümpel, also auch das göttliche Naturrecht. Sie ist, wie Sie wissen, darin zu weit gegangen und bot auch schließlich nichts originelles, es ist nichts weiter als die Aufwärmung der Lehre der alten Sophisten, daß alles Recht νόμῳ, keines φύσει gälte. Aber sie hat immerhin ein Unverlierbares gelehrt, da wir heute alle wissen, daß nur das positive Recht — wobei wir nicht positives Recht mit staatlichem Gesetz verwechseln dürfen — eine Bedeutung für das Leben und den Richter haben kann; Recht ist nur, was anerkannt ist, kein Recht gibt es, das irgendwo von Natur gilt, also selbst, wenn niemand es anerkannt hat. Nur die katholische Richtung in der heutigen Rechtsphilosophie hält das göttliche Naturrecht fest. Wenn Sie die Schriften eines Cathrein, eines Hertling lesen, so finden Sie noch immer in alter Weise Gebrauch gemacht von den ewigen Naturrechtssätzen, aus denen man dann in unmittelbarer Folgerung unsere moderne Sozialpolitik ableitet. Das kann auch nicht wundernehmen, denn diese Herren sind ja verpflichtet, dieses zu glauben, den Thomismus zu lehren, und im Thomismus ist das Naturrecht beinahe die Hauptsache. Daher steht die Sache für die katholische Kirche sehr einfach.

Wir dagegen, die wir heute uns bemühen, in einem allerdings sehr anderen Sinn ein Naturrecht wieder aufzubauen, wir stehen heute allerdings vor dem Problem: wie können wir diese Folgerungen vereinigen mit Folgerungen, die wir etwa auch heute noch annehmen können als Forderungen einer transscendenten Gesetzgebung? Aber die Versöhnung dieser beiden Gesetzgebungen kann für eine moderne Anschauung selbstverständlich nicht auf dem Boden der Soziologie oder der Rechtsphilosophie erfolgen, sondern lediglich auf dem Boden einer Rechtsmetaphysik.

Vorsitzender: Das Wort hat Herr Professor Max Weber:

Professor Dr. Max Weber-Heidelberg:

Ich wollte nur noch einige Worte zu dem sagen, was Simmel ausgeführt hat. Die Frage nach dem eigentlichen Sinn der christlichen Religiosität steht ja heute nicht zur Diskussion. Trotz alledem sind wir gewiß glücklich gewesen, diese Ausführungen gemacht zu bekommen. Da sie teilweise gegen mich gerichtet gewesen sind, so erlaube ich mir, darauf in Kürze zu antworten.

Die These, daß nach dem metaphysischen Sinn des Christentums nichts sich zwischen die Seele und ihren Gott zu schieben habe, vollständig zugegeben, so liegen die Dinge doch so, daß für die empirischen Verhältnisse, mit denen es die Soziologie zu tun hat, davon auszugehen ist, daß jede religiös gläubige Seele, daß die Mehrzahl auch der religiös noch so hochgestimmten Seelen im Urchristentum und in allen Zeiten religiöser Erregung das Bedürfnis empfinden mußten, dessen, daß sie auch wirklich ihrem Gott gegenübergestanden hatten und nicht etwas anderem, in irgend einer Weise auch in ihrem Alltag sicher zu bleiben, die »certitudo salutis« zu haben. Diese Sicherheit nun kann auf verschiedene Weise gewonnen werden. Es ist zunächst noch keine soziologische, sondern eine rein psychologische Frage, die damit berührt wird, aber eine solche, die soziologisch interessierende Konsequenzen hat. — Die beiden extremsten Gegenpole, die es da gibt, sind auf der einen Seite jene die Formungen der Welt ablehnenden Religiositäten, wie wir sie auch in der modernen Zeit erleben, die in denjenigen geistigen Bewegungen, von denen ich früher sprach, noch forterhalten sind und sicherlich auch gewissen Teilen des Urchristentums eigentümlich gewesen sind: eine Art »akosmitischer« Menschenliebe — das ist die eine Möglichkeit, — und auf der andern ihr extremstes Gegenbild: die calvinistische Religiosität, die in der ad majorem dei gloriam zu gewinnenden »Bewährung« innerhalb der gegebenen und geordneten Welt die Sicherheit fühlt, Gottes Kind zu sein. Auf der einen Seite die völlige amorphe Formlosigkeit des Liebes-Akosmismus, auf der anderen Seite jenes eigentümliche und für die Geschichte der Sozialpolitik praktisch äußerst wichtige Verhalten, daß der Einzelne sich hineingestellt fühlt in die sozialen Gemeinschaften zu dem Zwecke, darin zum Heile seiner Seele »Gottes Ruhm« zu verwirklichen. Diese letztere Eigentümlichkeit des Calvinismus bedingt dem Sinne nach die gesamte innere Gestaltung der sozialen Gebilde, die wir auf diesem Boden entstehen sehen. Immer steckt in diesen Gebilden ein eigentümliches Moment der Gesellschaftsbildung auf exozentrischer Grundlage; immer ist es der Einzelne, der sich sucht, indem er der Gesamtheit, heiße diese wie immer, dient: immer ist es — um die Gegensätze zu gebrauchen, die in einem der Grundbücher unserer modernen sozial-philosophi-

schen Betrachtungsweise, in Ferdinand Tönnies' Werk über »Gemeinschaft und Gesellschaft« gebraucht worden sind — immer ist die auf diesem Boden erwachsende menschliche Beziehungsweise eine »Gesellschaft«, eine »Vergesellschaftung«, ein Produkt der das »Menschliche« abstreifenden »Zivilisation«, Tausch, Markt, sachlicher Zweckverband, statt persönlicher Verbrüderung, immer ist dagegen jenes Andere, jener Liebes - Akosmismus »Gemeinschaft« auf rein menschlicher Grundlage der »Brüderlichkeit«. Der Kommunismus des Urchristentums und seine Derivate haben empirisch die allerverschiedensten Motive (Zuruf: Toter Punkt!) Motive, die aber immer — so im Urchristentum — an die alte Tradition der naturgewachsenen Brüderschaftsverhältnisse anknüpften, in denen die Gemeinschaft von Speise und Trank familienartige Gemeinschaft begründete, wie ja auch das Zinsverbot für Christen noch in der Zeit von Clemens von Alexandrien mit dem alten Satz motiviert wird, daß man unter Brüdern nicht feilscht, unter Brüdern kein Herrenrecht gebraucht — und Zins ist Herrenrecht —, unter Brüdern seinen Vorteil nicht übt, sondern Brüderlichkeit übt. Alles also, was Simmel sagt, für den S i n n der religiösen Attitüde zugegeben, so muß vom Standpunkt der Soziologie doch stets die psychologische Frage gestellt werden, und sie ist auch in der Realität von allen Seiten, auch den extremsten und deshalb vom religiösen Standpunkt aus vielleicht höchsten Formen der Mystik gestellt worden: wie, durch welches Medium wird der Einzelne seiner Beziehung zum Ewigen g e w i ß ?

Professor S i m m e l: Ratio!

Professor Dr. M a x W e b e r: Das ist vollständig richtig, gewiß, es ist unzweifelhaft lediglich ein Erkenntnisgrund, nicht ein Realgrund der Seligkeit.

V o r s i t z e n d e r: Ich weiß nicht, ob Herr Professor Troeltsch ein Schlußwort wünscht.

Geh. Kirchenrat Professor Dr. T r o e l t s c h: Nein.

V o r s i t z e n d e r: Im übrigen ist die Rednerliste erschöpft.

Geh. Kirchenrat Professor Dr. T r o e l t s c h: Herr Kollege Weber sagt, der Teufel solle mich holen, wenn ich nicht spreche (Heiterkeit). Gegenüber dieser Autorität (Heiterkeit) bleibt nichts übrig als noch zu reden. Glücklicherweise aber kann ich Ihnen doch wenigstens die Länge des Schlußwortes ersparen, indem die Diskussionsredner zum guten Teil sich gegenseitig ergänzt haben und mir infolgedessen also so sehr viel nicht übrig bleibt.

Ich möchte zunächst nur zu dem, was Herr Professor Tönnies bemerkt hat, noch einiges hinzufügen. Selbstverständlich ist ja auch mir bekannt, daß man soziologische Theorien, die von religiösen Ideen ausgehen, als Spiegelbilder ökonomischer und tatsächlicher Verhältnisse aufzufassen geneigt ist und von da aus einen einheitlichen genetischen Zusammenhang der Dinge erstrebt. Ich habe meinerseits in meiner Arbeit im »Archiv für Sozialwissenschaft« ja auch diese Seite der Sache ausreichend, wenigstens sehr mühselig und umständlich, in Betracht gezogen. Immerhin aber möchte ich doch, auch zugegeben, daß, wie ich nicht bezweifle, ein Zusammenhang unzweifelhaft vorliegt, doch sagen, daß Zusammenhang noch nicht bedeutet eine einfache genetische Abhängigkeit (Sehr richtig), ein einfaches Spiegelbild.

Professor Dr. T ö n n i e s: Habe ich nie gemeint!

Geh. Kirchenrat Professor Dr. Troeltsch: Sie verzeihen, daß ich das Prinzip bei der schärfsten Formulierung fasse, die ihm gegeben werden kann. Ich will nur sagen, daß ich das, was Sie geltend machen, meinerseits überlegt habe und wie ich mich vor mir selbst gegen derartige Einwendungen gedeckt habe. Es scheint mir immerhin einiges dahinter zu stecken. Aber z. B. eine Situation wie die der Spätantike, die Zersetzung des Nationalen, der Individualismus und der Kosmopolitismus, ein gewisser Weltüberdruß, eine gewisse Stimmung der Skepsis kann sich in verschiedenen Folgen äußern, in reinem Pessimismus, in rein realistischer Genußsucht, in einem stumpfsinnigen Philistertum, wo man sich um nichts kümmert, was ja heute auch oft letzter Schluß der Weisheit ist in ähnlichen Verhältnissen. Daß sich diese Zustände zugleich auch äußern in den besonderen Formen der stoischen und christlichen Idee, das hängt also wohl mit der sozialen Unterlage zusammen, ist aber naturgemäß nicht die einzig mögliche Folge; hängt damit zusammen, aber erklärt sich nicht lediglich aus dieser Situation, sondern zugleich aus eigentümlichen Gestaltungen des religiösen Gedankens. Ferner haben diese Ideen, einmal ergriffen, gleichviel, aus welchen Zusammenhängen heraus, eine eigene innere Logik, was gar nicht zu bezweifeln ist. Wer in den Quellen lebt und die religiöse Denkweise kennt, wer die Schriften dieser Menschen, ihre Argumentationen kennt, der weiß, daß über diese Menschen die innere Logik einmal ergriffener Gedanken, aus welchen Zusammenhängen heraus immer, eine eigene selbständige Macht ausübt. Wenn Sie von den Voraussetzungen einer reinen Abhängigkeitstheorie aus in die wirklichen Quellen der großen und wichtigen Erscheinungen sich vertiefen, wenn Sie einen heiligen Bernhard lesen mit der Idee im Kopfe, wir könnten diesen Menschen als Gegenbild oder Spiegelbild eines allgemeinen sozialen Zustandes begreifen, dann werden Sie die Unzulänglichkeit einer solchen Konstruktion empfinden. Oder ein anderes Beispiel. Luther ist gewiß vielfach aus allgemeinen sozialen Verhältnissen zu verstehen, aber gerade das Wesentliche seines religiösen Gedankens und seiner Theologie ist daraus nicht zu verstehen. Diese folgt mit einer durchsichtigen und unabweisbaren Logik aus den von ihm ergriffenen Jugendgedanken, Luthers Jugendgedanken, die er geschrieben mit einer geradezu rührenden Welt- und Menschenunkenntnis. Wenn Sie die lesen und dabei im Kopfe haben, sie lediglich als Spiegelbild der bürgerlichen Welt zu erklären, so ist nur zu sagen: Das gibt es gar nicht. Der Mann hat irgend eine Monomanie, und aus diesem Gedanken der fürchterlichen Unfähigkeit, jemals etwas Gutes zu tun, der Höllenangst, dem Bedürfnis nach Seligkeit, entwickelt sich ganz autonom die Dialektik seiner Gedanken, bis sie später natürlich eingreift in die natürlichen Verhältnisse. Ich habe gerade in den letzten Tagen einen Haufen von Akten von Wiedertäufern gelesen, Briefe der hessischen Bauern und Dickschädel, die unter irgend welchen Propagandaeinflüssen aus Hessen ausgewandert waren, weil sie dort ziemlich schlecht behandelt wurden, nach Mähren. Sie schreiben zurück an ihre Verwandten in Hessen, sie sollten nach Mähren kommen. Wirtschaftlich haben sie dadurch nur Schaden; denn, wie bekannt wird, daß sie Wiedertäufer sind, verlangt das landgräfliche Edikt, es müssen ihre in der Heimat verbliebenen Güter verkauft werden; und nur wenn die Wiedertäufer eine anständige Verwandtschaft haben, wird ihnen die Kaufsumme ausgefolgt. Die Wiedertäufer bekommen es direkt nur unter

der Bedingung der Abschwörung. Ein Wiedertäufer schreibt unter solchen Umständen nach Hessen an seine Verwandten, sie dürften sich durch das Exulantenelend nicht abschrecken lassen, und dann kommt eine Bibelstelle, und rein aus diesem Grunde sollen die Leute ihren Besitz aufgeben, verkaufen und nach Mähren ziehen. Offenbar ist das die reine Dialektik der Idee. Man mag im übrigen sagen, das ganze Wiedertäufertum habe Zusammenhang mit sozialen Gärungen, mit dem Heraufsteigen der unteren Schichten, mit der Unzufriedenheit; aber in diesem konkreten Fall, wenn Sie die Briefe direkt vor Augen haben, ist es ganz unmöglich, die Sache so herzuleiten. Vielmehr die Leute haben, wenn Sie es einmal als Monomanie bezeichnen wollen, die fixe Idee, aus der diese Dialektik herauskommt. Dabei spielt irgendwelche Wirtschaftslage, Bürgerlichkeit oder kapitalistische Beschaffenheit oder Bäuerlichkeit oder Grundbesitz, schlechterdings keine Rolle. Es ist dies, drücken wir uns einmal wertlos oder wertfrei, wie heute morgen gesagt worden ist, aus, eine rein religiöse Monomanie.

Also das ist der Punkt, den ich hervorheben wollte.

Und dazu kommt dasjenige, was ich in meinen ganzen Darlegungen als besonders wichtig hervorgehoben habe, die Spannungen, die Gegensätzlichkeiten. Eine Sache, die derartige Gegensätzlichkeiten gegen die natürlichen Erfordernisse des Weltlebens in sich schließt, die ist kein einfaches Spiegelbild, sondern die hat so viele Spannungen und Schwierigkeiten, die man nur verstehen kann, wenn ein nicht bloß eingebildeter, sondern wirklicher sachlicher und innerer Gegensatz vorliegt. Das wollte ich damit sagen, ohne damit im einzelnen die sehr schwierigen Untersuchungen über die jedesmalige Dependenz irgendwie auszuschließen. Nach meiner Erfahrung und bescheidenen Kenntnis der Dinge ist es eine Frage von Fall zu Fall, was in einem Fall überwiegend ist und was im anderen, aber auch in welchem Sinn, woher, wie die Mischungen stattfinden. Es ist das eben jedesmal eine Mischung von verschiedenen Provenienzen, die aus verschiedenen Teilen der menschlichen Seele stammen.

Nun noch zu dem anderen Thema, das Herr Kollege Simmel hier berührt hat. Das sind natürlich Fragen, die sich unsereiner auch sehr wohl stellt. Ich möchte aber sagen: was er gesagt hat, ist eigentlich nichts anderes als eine Illustration meines dritten Typus, der Mystik gewesen. Für die Mystik trifft das alles zu.

Professor Dr. S i m m e l: Das habe ich vergessen!

Geh. Kirchenrat Professor Dr. T r o e l t s c h: Das freut mich! (Heiterkeit). All das gilt nicht vom Christentum an sich, das eine sehr komplexe Größe ist, wohl eher von der christlichen und sonstigen Mystik. Hier stimmt die Sache. Es ist nur eine Frage, ob die mystische Interpretation des Christentums die allein mögliche ist. Ich habe das nicht berührt, weil, wie gesagt, die Frage der Richtigkeit bei meiner wertfreien Darlegung nichts zu suchen hat. Ich darf auch noch hinzufügen, wenn auch nicht gegenüber, sondern in bezug auf Herrn Dr. B u b e r: Das ist natürlich eine Frage für sich, ob man die Mystik als allein richtigen Ausdruck des Religiösen anerkennen will; die christliche Mystik ist nicht Mystik schlechthin, sondern eine besonders bestimmte Mystik. Praktisch liegt die Sache so, daß wir es nicht mit der Mystik an sich zu tun haben, sondern nur mit Eckart, Sebastian Frank, John Evevard, dem Führer der eng-

lischen Mystiker, von denen die Quäker eine Menge von Dingen haben, und anderen. Für diese stimmt die Ansicht des Herrn Buber nicht. Für Maeterlink dagegen z. B. stimmt es. Es ist zuviel christliches Blut in jenen Leuten, als daß sie rein vollkommen jeder Gemeinschaft entbehrende Mystiker sein könnten.

Das sind die einzelnen Dinge, die ich dazu bemerken wollte. Im übrigen aber bin ich selbstverständlich außerordentlich dankbar für das, was ich hier gehört habe. Ich füge nur hinzu, daß es mir natürlich nicht einfällt, das reine klassische Naturrecht aus dem christlichen irgendwie ausschließlich herzuleiten. Ich meine bloß, es bestehen Zusammenhänge und zwar recht wichtige. Die Genesis des klassischen modernen Naturrechts seit der Aufklärung ist eine darüber weit hinausgreifende Frage, für deren Beantwortung auf das Zusammenwirken sehr verschiedener Kenntnisse und Fachwissenschaften zu rechnen ist, wie gerade solches die Aufgabe einer soziologischen Gesellschaft sein kann.

Schluß der Sitzung 7 Uhr 15 Minuten

IV.

Samstag, 22. Oktober Vormittag.

Vorsitzender Professor Georg Simmel: Ich eröffne die Sitzung und gebe vor dem Eintritt in die Tagesordnung Herrn Professor Weber das Wort.

Professor Max Weber-Heidelberg: Meine verehrten Anwesenden! Ich habe vor der Tagesordnung nur Folgendes zu sagen: Es ist in großen Tagesblättern in den Berichten über die gestrige Vormittagssitzung mir der Ausdruck zugeschrieben worden, die Beschäftigung mit Rassenproblemen habe kein Interesse für soziologische Fragen. Ich nehme selbstverständlich die Schuld an diesem Mißverständnis auf mich, denn es sind nicht nur die Herren Preßberichterstatter, sondern es sind auch Herren innerhalb dieser Gesellschaft gewesen, die mich so verstanden haben. Ich muß mich also mißverständlich ausgedrückt haben. Daß ich das nicht gemeint habe, geht aus allen Arbeiten, die ich über diese Fragen publiziert habe, hervor, und ich möchte deshalb den Ausdruck dahin interpretieren: ich habe gesagt, daß ein bestimmter, ein sehr bestimmter, von mehreren möglichen Rassenbegriffen meines Erachtens nicht diejenige Fruchtbarkeit für unsere — wohl gemerkt — Untersuchungen hat, die ihm vielfach zugeschrieben wird.

Ich glaube ferner, und ich möchte das hinzufügen, obwohl es in die gestrige Debatte nicht hineingehörte, daß unsere Gesellschaft mit dem, was man im speziellen Sinn »Rassenbiologie« nennt, mit einer Biologie, die in erster Linie nach den hygienischen Seiten der Rassenfrage fragt, nicht befaßt ist. Das ist eine Frage, die vor ein anderes Forum gehört, und ich befinde mich darüber mit Herrn Dr. Ploetz insbesondere in voller Uebereinstimmung. Auf der anderen Seite kann nicht nachdrücklich genug betont werden, 1. daß die Lösung der weitaus größten Mehrzahl aller unserer Aufgaben ohne Berücksichtigung der rassenbiologischen Forschung gar nicht erledigt werden kann und daß 2. auch zu dem engsten Umkreis unseres eigentlichen Arbeitsbezirkes die Gesellschaftsbiologie, d. h. die Frage, wie durch Rassendifferenzen und Rassenexistenzbedingungen gesellschaftliche Erscheinungen beeinflußt werden, so sehr gehört, daß es gar keinem Zweifel unterliegt — und auch darüber befinde ich mich z. B. mit Herrn Dr. Ploetz in voller Uebereinstimmung — daß wir früher oder später eine spezielle Abteilung für die fachmäßige Pflege und Diskussion dieser Probleme zu schaffen genötigt sein werden, genötigt zu sein hoffen, sobald die Interessenten selbst den Wunsch darnach äußern.

Vorsitzender: Ich bitte Herrn Prof. Gothein, das Wort zu nehmen zu seinem Vortrag über:

»Soziologie der Panik«.

Professor Dr. **Gothein** (Heidelberg):

Sie alle kennen das Bild Böcklins in der Schackgalerie: Ein Hirte ist im heißen Sonnenbrand in dem zerklüfteten Gestein des Gebirges emporgestiegen; da plötzlich zwischen den Felsen, kaum unterscheidbar von den anderen Steinzacken, erblickt er ein höhnisch grinsendes Gesicht — es ist der Kopf des Hirtengottes Pan. Ein plötzlicher, sinnloser Schrecken ergreift ihn; in wilder unbedachtsamer Flucht eilt er, seine Ziegen ihm nach, den Berg herunter. Das ist das Bild der »Panik« in jenem alten Symbole des von Pan ausgehenden Schreckens, nach dem wir jene eigentümliche psychologisch-pathologische Erscheinung bis heute benennen: Ein plötzlicher sinnloser Schrecken, der sich in einer nicht zu hemmenden, unwiderstehlichen Flucht äußert, ein Schrecken, der sich seines Gegenstandes kaum bewußt wird, der sich austobt bis zur Erschöpfung oder zu grübelerischer Dumpfheit.

Hier erscheint der panische Schrecken als eine rein individuelle Einzelerscheinung! Jeder lebt ohne alle Rücksicht auf andere, nur in seiner Einzelempfindung. Er ist in diesem Augenblicke sich Alles und alles Uebrige ist ihm Nichts. Solche Panik ist die schroffste Form der Selbstbejahung; aber da sie völlig sinnlos, rein affektiv ist, ist sie auch ganz wertlos und wird von dem Befallenen nachträglich mit Beschämung wie ein fremder Zwang empfunden.

Also ist die Panik zunächst keine soziologische Erscheinung: im Gegenteil: sie isoliert den Einzelmenschen. Auch als Massenerscheinung ist sie daher nur eine Aneinanderreihung individualistischer Vorgänge. In derjenigen Welt, die die individuellste, eigenartigste, aber auch dumpfeste und unfreiste ist, in der unwirklichen Welt des Traumes[1]), tritt der panische Schrekken oder eine analoge Erscheinung recht häufig auf, wie jedem aus eigener Erfahrung bekannt ist. Lassen wir die physiologischen Ursachen bei Seite und halten uns nur an die seelischen Vorgänge: Hier ist es das Gefühl plötzlicher, vollständiger Vereinsamung, der absoluten Hilflosigkeit, meist in un-

[1]) Hierzu Binz, der Traum.

durchdringlicher Finsternis, was die äußerste Angst hervorbringt. Auch hier verfolgt uns, obwohl man zugleich empfindet, daß man gebunden ist, bewegungslos ist, der Drang zur Flucht. Der Wille ist nicht entschlummert. Machtlos, wie er ist, bäumt er sich doch auf in einem einzigen Trieb: »Nur heraus aus diesem Zustand«, bis sich dann die Angst im Aufschrei Luft macht, und das Wahngebilde in nichts zerfällt.

Der panische Schrecken des Wachenden unterscheidet sich hiervon nicht etwa dadurch, daß ihr Anlaß eine höhere Realität besitzt, — das ist Nebensache, denn grade die leidenschaftliche Panik hat meistens keinen solchen —; sondern eher darin, daß der Wille hier im Stande ist, den Körper mit sich fortzureißen. Diese rasch vorübergehenden, ihren folgenlosen Ablauf in sich findenden pathologischen Erscheinungen sind auch bei normalen Wachenden häufig genug. In gesteigertem Grade treten sie als eine der häufigeren Formen der R a s e r e i auf. Und um auch eine dichterische Schilderung anzuführen: In dem höllischen Hospital der Betrüger, wie es der erste große Beobachter menschlicher Zustände im Mittelalter, Dante, mit schauerlich-groteskem Humor schildert, fehlen auch diese Kranken nicht. Zwei nackte Schatten, aus mythischer Vorzeit der eine, der andere aus der nächsten Gegenwart zufällig zusammengewürfelt, Myrrha und Gianni Schicchi rasen durch den ganzen Höllenkreis, von toller Angst gegeißelt, laut schreiend und um sich beißend, wie das Schwein, das in gleich sinnlosem Schrecken sich plötzlich von der Herde trennt.

Che mordendo correvan di quel modo,
Che il porco, quando del porcil si schiude.

Zunächst handelt es sich bei der Flucht aus Schrecken um einen instinktiven Trieb der S e l b s t e r h a l t u n g. Diese stetige und starke Unterströmung des menschlichen Gemüts tritt dann unvermittelt, impulsiv, die Herrschaft allein behauptend, an die Oberfläche. Auch wenn die flüchtende Mutter noch die Kinder an sich reißt, der Geizhals noch etliche, wertlose Habseligkeiten aufrafft, so sind hier zwei Instinkte so eng gesellt, daß sie verschmolzen als einer wirken. Der Rettung des »Ich« bleibt doch der alleinige Gedanke. Aber jenes Beispiel aus dem Inferno macht uns darauf aufmerksam, daß die panischen Erscheinungen auch einen grade entgegengesetzten Ausdruck annehmen können. Die eigentümliche, bei den Naturvölkern der Südsee auftretende Erscheinung des Amoklaufens und ihr ent-

sprechend bei unsern nordischen Völkern die Berserkerwut sind bekannt, wenn auch nicht genügend beobachtet und erklärt: Ohne ersichtlichen Anlaß, meist aus einer trüben, geängstigten Stimmung heraus rafft sich ein Mann in plötzlichem Wutanfall auf. Mit übermenschlicher Kraftanspannung stürmt er in rasendem Lauf vorwärts und haut nieder, was ihm begegnet, bis er selbst erschlagen wie ein Tier niedersinkt. Auch der antiken Welt ist diese Erscheinung nicht ganz fremd, und ein solcher verdüsterter, rasender Mörder flößte so viel Respekt ein, daß er es nachträglich noch zu heroischen Ehren bringen konnte. Der Amok mag oft von der zornigen Mordsucht schwer zu unterscheiden sein; im Grunde aber ist er eine Angsterscheinung, wie denn ganz verschiedene psychische Zustände die gleiche äußere Kundgebung finden können, nur daß hier nicht die Selbsterhaltung sondern die Selbstvernichtung die Folge ist. Wir mögen ihn einen aktiven panischen Schrecken nennen; sonst aber stammt auch er aus dem gleichen Gefühl der Isolierung: Hinaus aus der Masse, die man nicht mehr erträgt, die man aufheben, vernichten, los sein will — so oder so! Auch dieses Laufen, dieses Sich-ins-Leere-Stürzen hinweg über die Hindernisse, es ist Flucht!

Wir sind zu einer seltsamen Antinomie gelangt: die Panik ist Negation der Masse und trotzdem kann sie sich zur Massenerscheinung zusammenballen. Als soziologisches Phänomen tritt sie mit großer Regelmäßigkeit in denselben Formen auf, bei welchen Anlässen wir ihr auch begegnen mögen, ob in Feuersgefahr, beim Erdbeben, im festlichen Gedränge, ob in religiöser, ob in kriegerischer Panik — der schlimmsten von allen. Immer ist es das einzelne Individuum, welches aus momentaner Angst zugleich vor der Gefahr und vor der Beengung durch die Masse sich aus der Masse flüchtet. Die Masse ist zu gleicher Zeit das Subjekt und ein Objekt der Furcht und Flucht. Diese Art »Massenerscheinung« ist also zugleich ausgesprochen individualistisch: die Masse zerfällt, sie zerstiebt in ihre Atome; und trotzdem wirkt sie als Masse, sei es daß durch die Zusammendrängung die Angst überhaupt entstand, sei es, daß sie erst aufs höchste durch die Ansteckungskraft der Masse, die unbewußte Nachahmung, das »Einfühlen« gesteigert wird [1]). Es können sich nicht leicht mehr

[1]) Nur bei der militärischen Panik wälzt sich wohl eine Weile die Masse als solche weiter, aber gerade hier ist doch das »sauve qui peut« das Signal zur individuellen Zersplitterung.

Widersprüche auf einem Punkt zusammenfinden.

Hier läßt sich das Wesen der reinen Unvernunft, der mächtigsten aller geistigen Kräfte, hier läßt sich im Abbild eines rasch vorbeigehenden Durcheinanders das wirre Getriebe einer Welt, aus der die ordnende Vernunft gewichen ist, das Reich des Anarchen, an dessen Thron Milton die Erreger der Panik gestellt hat [1]), aufs beste erkennen.

Vor allem aber tritt an uns hier die Frage heran: Wie ist es möglich, daß auseinanderstrebende Einzelerscheinungen zu einer Massenerscheinung werden?

Das ist freilich im Grunde das Problem soziologischer Logik und Psychologie überhaupt. Als solches ist es auch von Simmel im ersten Kapitel seiner Soziologie behandelt worden. Das Verhältnis des Individuums zu der Masse, in der es untergeht, aber nicht völlig aufgeht, weil es sich seine Selbständigkeit in ihr zu wahren sucht, weil es seinen Teil zu einer Gesamtleistung beiträgt, der Masse, die gar nicht einmal etwas Selbständiges ist, sondern ihr Dasein nur im Empfindungsleben dieser Einzelnen genießt —, das ist, wo wir auch soziologisch-psychologische Probleme anfassen mögen, immer der Angelpunkt, auf den wir zurückgeführt werden. Die allgemeine, logische oder erkenntnistheoretische Begründung hat Simmel gegeben. Die psychologische Erklärung aber, die er eher abweist, kann keine einheitliche sein; vielmehr muß sie bei jeder soziologischen Erscheinungsgruppe stets von neuem einsetzen, und in jeder derselben muß die Analyse der in ihr wirkenden Empfindungen besonders durchgeführt werden. Das sei auch der Zweck dieser Untersuchung. —

Nur mit Scheu begebe ich mich freilich auf das Gebiet der psychologischen Grundtatsachen. Nie können wir hier zu einer wirklichen Erklärung, die die letzten ursächlichen Zusammenhänge bloslegt, gelangen; wir müssen uns begnügen, das Zusammengesetzte, soweit wir es vermögen, in seine einfachen Elemente zu zerlegen. Vor allem müssen wir uns hüten, in der Panik als einem Erscheinungskomplex nun auch eine gleichartige Ursache zu suchen. Es ist mit ihr, die man auch wohl im bildlichen Sinn ein geistiges Fieber nennt, wie mit dem körperlichen Fieber;

---

[1]) The dreaded name of Demogorgon, Rumour next and Chance
And Tumult and Confusion all embroiled
And discord with a thousand various mouths

eine Erscheinung und verschiedenartigste Ursachen.

Ohne weiteres ist klar, daß in ihr stets eine Reaktion des Unterbewußtseins, das plötzlich seine Dämme durchbricht, vorliegt. Wo der nackte Selbsterhaltungstrieb hervorbricht, bei wirklich bedrohlichen Naturerscheinungen wie Feuersnot und Erdbeben, kann die schreckhafte Flucht sogar vernunftgemäß sein; trotzdem geht sie nicht aus der vernünftigen Ueberlegung, sondern unmittelbar aus dem Sinneneindruck und dem Anschauungsbilde, in dem er sich verkörpert, hervor. Auch sie ist deshalb suggestiv und wird von uns Panik um dieser Sinnlosigkeit willen genannt. Nennen wir sie demungeachtet um ihres einfachen Ursprungs willen, die »natürliche Panik«. Interessanter ist die Panik, wenn ihr ein Zustand der Spannung zuvorgeht, der nicht sowohl als bloße Vorbereitung, als günstige Stimmung für den Ausbruch, sondern als ihr eigentlicher Grund anzusehen ist, während das erschreckende, wirklich oder vermeintlich gefahrdrohende Ereignis nur die Rolle des Anlasses, der Gelegenheitsursache, die die Erregung auslöst, spielt. Wir könnten sie die »Phantasie-Panik«, oder auch, weil hier nichts als Suggestion vorhanden ist, im engern Sinn »Suggestions-Panik« benennen. Der Unterschied beider besteht also nur darin, daß der verworrenen Vorstellung das eine Mal ein realer Kern innewohnt, das andremal nicht. Ganz rein erscheint deshalb auch nur die Phantasie-Panik, bei der andern wirkt ein phantastisches Element nur mit und steigert den Einzelschrecken zur Massenpanik.

Wie kommt nun die Spannung, der fast in jeder Phantasiepanik eine Hauptrolle zufällt, zustande? Man könnte sie ja dem Rausche vergleichen; aber es fehlt die äußere Verursachung. Auch braucht man trotz ihrer Unsinnigkeit diese Erscheinung noch keine akute Erkrankung zu nennen; sonst wäre ja jede heftige Reaktion eine solche. Es sei hier eine Hypothese nach physiologischer Analogie erlaubt [1]). Unterdrückte Reflexbewegungen gelangen zwar nicht immer, aber oft nachträglich zu einem einmaligen Ausbruch, wie andererseits auch bei der Hysterie unterdrückte, verdrängte, aber hiermit auch aufgespeicherte und transformierte Empfindungen und

---

[1]) Ich habe sie anknüpfend an Untersuchungen meines verstorbenen Freundes O. Langendorff, des Rostocker Physiologen, schon 1878 in meinem Buch über »Politische und religiöse Volksbewegungen vor der Reformation« vorgetragen und historisch zu belegen gesucht.

Reize mitsprechen. Das harmlosere Beispiel genügt uns: Wenn wir Abends im Bette liegen, müde von den wechselnden Beschäftigungen des Tages, die doch alle darin übereinkommen, daß sie eine zweckmäßige und bewußte Verwendung unsrer Kräfte, also Selbstbeherrschung erfordern, so überkommt uns kurz vor dem Einschlummern ein einmaliges Zucken des Körpers, ein letztes Auffahren. Es ist die Entlastung von jenen Reflexbewegungen, die im Laufe des Tages nicht zu ihrem vollen Ausdruck gekommen sind, die von uns unbewußt, durch bloße Uebung scheinbar unterdrückt, in Wirklichkeit aufgesammelt worden sind. Etwas Aehnliches können wir nun auch psychisch annehmen. Alle möglichen Stimmungen, die sogar zuweilen mit Reflexbewegungen des Körpers Hand in Hand gehen, wie die Langeweile mit dem schwer unterdrückbaren Gähnen, die Heiterkeit mit dem Lachen —, lassen wir nicht zu ihrer Entfaltung kommen. Der Wille hat sie mehr oder weniger ausdrücklich gebändigt; und die Gewöhnung hieran nennen wir eben Disziplinierung, Erziehung. So völlig aber werden sie doch nicht ausgeschaltet; Reste von ihnen können sich summieren, wenn sie auch ins Unterbewußtsein zurückgeschoben werden. Es kommt einmal ein höchster Spannungsgrad und eine Entlastung wird nötig. Sie kann milde und erfreulich, sogar ästhetisch schön verlaufen, aber jedenfalls bedürfen der Mensch oder die Massen eines psychischen Sicherheitsventiles oder die Explosion tritt unvermutet ein. Was ist sie anders als der plötzliche Wegfall aller Hemmungen! Solche plötzliche Lebensäußerungen sind ihrem Wesen nach gewaltsam und sinnlos, auch wo sie noch harmlos und befreiend sind wie die stürmische Lachlust bei scheinbar geringstem Anlaß. Sie entstammen dem Selbsterhaltungstrieb, der sich ausleben will, auch wo dieses Ausleben zweckwidrig ist. Sie sind die unmittelbaren Regungen des »Elan vital«. Ihre schärfste Form ist die Panik.

Wie sich die Entlastung der unterdrückten, meist in unruhigem Mißbehagen sich äußernden Spannung im alltäglichen Leben, bald in freudiger bald in ärgerlicher Weise vollzieht, weiß ein jeder aus der eigenen Erfahrung. Ein gut Teil Lebenskunst besteht darin, hierüber richtig zu disponieren und den schlimmsten aller Zustände, die Freudlosigkeit zu vermeiden, mit dem verglichen selbst die heftige Entladung als Wohltat empfunden wird. In einem höheren Sinne hat Aristoteles seine

Aesthetik der Tragödie auf diesen Vorgang einer κάθαρσις begründet. Er hat, wie wir jetzt wissen, eine physiologische Analogie für diesen ästhetisch-psychologischen Prozeß benützt: die Tragödie, indem sie die Leidenschaften Mitleid und Schrecken in unschädlicher Weise hervorbringt und ihren Ablauf reguliert, ist ein Aderlaß, ein Abführmittel für jene Leidenschaften überhaupt, wir würden sagen: eine Entlastung.

Die individuelle Erscheinung des Schreckens, der zur Flucht drängt, summiert sich nun durch zahlreiches gleichzeitiges Auftreten zur Massenerscheinung und verstärkt sich im einzelnen wie im ganzen durch Wechselwirkung in immer höherem Maße bis zur Grenze des Möglichen. Wie vollzieht sich eine solche Ausbreitung? Von vornherein fällt hier die Uebertragung durch Ueberredung ganz hinweg. Denn sie wendet sich an den Intellekt; dieser aber ist ja grade in der Panik völlig ausgeschaltet. Aber auch die bewußte Nachahmung hat hier so gut wie nichts zu sagen. Auch sie ist noch viel zu intellektuell für eine Panik. Bekanntlich hat Tarde so ziemlich alles, was eine Massenerscheinung zustande bringt, unter den Begriff Imitation gebracht, wie andere wieder alles unter den Begriff Suggestion bringen wollen. Tarde verwechselt aber offenbar die Ausbreitung einer Bewegung von einem Punkt aus mit der Nachahmung.

In Wirklichkeit entstehen Massenerscheinungen überhaupt sehr oft, und die natürlichen Paniken sogar regelmäßigerweise, ganz autonom und spontan. Die gleichen Erregungen und Eindrücke wirken bei einer großen Anzahl von Personen in einem und demselben Augenblick und in gleicher Weise. Und obwohl hierbei jeder einzelne seine Ursachenverkettung nur in sich trägt und von außen her, von den andern, nichts empfängt, ist die Aeußerung doch eine Gesamterscheinung, eine Massenbewegung. Das bekannteste Beispiel, zugleich das der Angstpanik grade entgegengesetzte: der Beifall im Theater. Schiller hat ihn mit psychologischer Genauigkeit beschrieben:

»Des Beifalls lang gehemmte Lust
Befreit jetzt jedes Hörers Brust.«

Er ist bei jedem einzelnen der willkürliche, plötzliche Ausdruck seiner persönlichsten, bisher zurückgedrängten Empfindungen. Aber allerdings steigert er sich fast immer in seinem Verlaufe. Der Anblick der anderen und ihres Handelns, der rythmisch rauschende Lärm selber, in dem die Einzelge-

räusche zu einem Gesamtton zusammenklingen, wirkt anstekkend, »hinreißend«[1]). D. h. auch die Teilnahmlosen werden mitgerissen. Den alten Christen war die Macht dieser Eindrücke wohl bekannt, sie fürchteten sie und Tertullian gab auch den nötigen Ersatz für die asketische Betrachtungsweise: das Schauspiel des Kampfs der Tugenden mit den Lastern, das für die literarische Entwicklung des Mittelalters als eine Art Theatersurrogat bedeutsam wurde.

Hier treffen wir also die zweite Art, wie sich psychologische Einzelerscheinungen zu Massenerscheinungen verbreitern: Die sympathische Anpassung der »Einfühlung«. Seit Spinozas Entdeckung des Empfindungsmechanismus besteht über diese Art der Fortpflanzung einer Stimmung kein Zweifel, wie weit die Ansichten über den ethischen Wert der Sympathie auch auseinandergehen mögen. Hier erst wirkt die Masse als Masse, liegt ein soziologischer Vorgang vor. In jeder Panik liegt hier auch die eigentliche Gefahr. Die geeignete Disposition, der Nährboden muß allerdings vorhanden sein. Wo sie fehlt, tritt auch wohl die Gegenwirkung ein. Die Seele wird in die entgegengesetzten Schwingungen versetzt, und die Opposition äußert sich. Bei der Panik spricht sie sich aus im Zorn über das sinnlose Gebahren der Masse, in der Verachtung ihrer tierischen Unvernunft. Es war die Stimmung Friedrichs des Großen beim Anblick fliehender Truppen, der er einen drastischen Ausdruck lieh. Andre politische und militärische Führer sind wohl durch den Anblick einer Panik, die sie vergeblich zu hemmen suchten, zum Selbstmord getrieben worden. Es ist kaum möglich, ein Wildfeuer durch ein anderes Feuer leidenschaftlicher Erregung niederzubrennen. Wohl aber gibt es Naturen, und gerade sonst leidenschaftliche, denen die Gefahr, der Anblick der Kopflosigkeit und Verwirrung, sofort die Leidenschaftslosigkeit und den klaren Blick bringt. Wir werden sie als die Bändiger der Panik kennen lernen.

Dies führt uns auf die dritte und merkwürdigste Ursache einer Massenpanik: die Suggestion im engeren Sinne der Unterwerfung, die wir mithin von jener sympathischen Fortleitung unterscheiden. Hier wird der Wille durch einen bestimmenden

---

[1]) Ich wurde erst nachträglich darauf aufmerksam, daß sich die hier entwickelten Ansichten mit denen Hellpachs nahe berühren. Ich freue mich dieser auf einem ganz verschiedenen Wege erzielten Uebereinstimmung.

Eindruck gebunden, durch einen anderen stärkeren Willen unterworfen. Bei allen panischen Erscheinungen liegt eine gewisse Willenlosigkeit, eine geminderte Zurechnungsfähigkeit vor. Auch die wirkliche Gefahr, die lodernde Flamme, der Erdstoß, üben eine zwingende Gewalt aus; sie drängen sich auf. Diese Willenlosigkeit kann auch durch die Suggestion eines anderen Willens, dem man sich nicht zu entziehen vermag, imputiert werden, ob sie nun als Lähmung oder als Erregung erscheine. So bedarf es, um eine panische Flucht zu veranlassen, oft nur des unvermuteten Auftretens einer eindrucksvollen Autorität. Wir finden sie im Größten wie im Kleinsten, von der Rotte unartiger Schulbuben an, die beim Anblick des Lehrers auseinanderstiebt, bis zu dem Schrecken, der vor dem Namen eines großen Eroberers vorausgeht, und mit dem auch alle großen Eroberer zu arbeiten gewußt haben. Namentlich Verbrecher und Verschwörer unterliegen solcher autoritären Panik und zwar am meisten dann, wenn sich zuvor ihr Mut am meisten aufgebläht hat. So schildert es schon ein trefflicher mittelalterlicher Dichter, der Verfasser des »Meier Helmbrecht«, und knüpft daran die allgemeine Bemerkung, daß der frechste Dieb feig wird, wenn er den Büttel kommen sieht. Eine unübertreffliche Schilderung der autoritativ aufgedrängten Panik hat Dante gegeben: Die am Fuß des Reinigungsberges neu angelangten Seelen haben sich in den Gesang Casellas so vertieft, als ob den Sinn nichts anderes mehr berühren könne, da steht plötzlich der Hüter des Reinigungsberges, Cato, vor ihnen und ein rauhes Wort läßt sie mitten aus jenem Selbstvergessen heraus zerstieben, wie die Taubenschar vom Futter aufschwirrt. In plötzlicher Flucht, im hastigen Lauf, mit Hintansetzung jedes Anstands (onestade) zerstreuen sie sich, Virgil und Dante wie die Uebrigen. Aber es kann — was für unsere Betrachtung der Hygiene der Panik besonders wichtig sein wird —, auch die Sammlung, Selbstbeherrschung und das darauf folgende vernünftige Handeln autoritativ suggeriert werden. Man würde in der Welt nicht weit kommen, wenn das vernünftige Handeln erzwungen werden müßte, aber noch weniger weit, wenn man es überall erst auf vernünftige Ueberzeugung begründen wollte.

Mit dieser fremden Suggestion verbindet sich in der Panik oft in eigentümlicher Weise die Autosuggestion: Wer sich selber die grundlose Angst suggeriert, fühlt zu gleicher Zeit das Be-

dürfnis, sich eine fremde Suggestion in einem Phantasiegemälde zu schaffen. Denn mit eigenem, bewußten Willen kann man sich durch methodische Abtötung des Empfindungslebens zwar willenlos machen, wie es im »Wege« Buddhas und überhaupt bei aller asketischen sogenannten Willensmystik geschieht; aber daß man mit Willen und Absicht zur bewußtlosen Angst- und zur Aufstachelung des dumpfesten Instinkts sich selber bringe, ist doch wohl ein Widerspruch. Für diese Art Autosuggestion ist es nötig, daß die Ursache in ein vermeintlich Reales, außerhalb des eigenen Sinnenlebens verlegt werde. Darum sind die religiösen Autosuggestionen, ob sie nun zu wilder Panik oder umgekehrt zur Sammlung von Massen, die mit Begeisterung und Energie erfüllt werden, führen, so oft mit visionären Erscheinungen verbunden, — denn auch für diese bedarf es einer vermeintlich realen, objektiven Beglaubigung —. »Einbildung« schafft ein Bild, an dessen Wirklichkeit sie glaubt, und dem sie die Wirkung zuschreibt, die sie doch allein selber hervorbringt.

Zu der inneren Disposition, die wir bisher betrachteten, treten äußere Umstände oft hinzu, die erschwerend und verschärfend, wenn auch nicht grade als Ursache wirken. So bricht eine Panik, sowohl die individuelle wie die Massenpanik, noch leichter bei Nacht als bei Tag aus, weil sich der Mensch in der Nacht noch isolierter findet, weil seine Ratlosigkeit noch größer ist. Das Unbekannte, Dunkle, Geheimnisvolle macht überhaupt erst die Furcht zur Angst, der Stimmung der Panik. Auch die Masse, in der sich der Einzelne eingekeilt und deshalb eben vereinzelt sieht, erscheint hier noch ungeheurer, unfaßbarer, bedrohlicher. Aber auch die heiße Mittagsglut kann einen ähnlichen Eindruck hervorbringen, besonders in der individuellen Panik. Sie übt zumal in Wüsten, Heiden, Mooren den gleichen Druck der Spukhaftigkeit aus. Der Angstglaube orientalischer Wüstenvölker hat mit Vorliebe in die Mittagsglut die erschreckenden Dämonen verlegt. Die »Pane« selber sind solche Feldgeister. Für die Massenpanik ist ferner die Zusammendrängung, und zwar nicht die stehende, ruhige, mit der sich das Volk als mit einem unbequemen Zustand sogar humorvoll abfindet, als die werdende, unruhige, das Nachdrängen, die häufigste Voraussetzung. Die Enge eines geschlossenen Raumes, einer schmalen Straße, einer Absperrungslinie, nicht zuletzt auch die den Atem

versetzende schlechte Luft steigern die Beklemmung. Auch die völlige Gleichförmigkeit der Masse ist ein außerordentlich fördernder Umstand, wie die Panik selber wieder alles egalisiert und durcheinander mengt. Politische und selbst militärische Paniken werden in einem reicher gegliederten gesellschaftlichen Körper weniger leicht entstehen. In einer uniformen Masse verbreitet sich das Lauffeuer der Angst rascher, wie die Nonnenraupe im ungemischten Nadelholzbestand. Alle diese Momente kommen bei natürlichen Paniken weniger in Betracht; wie ja bei diesen auch keine besondere vorbereitende Disposition nötig ist. Das Eintreten ungeheurer Naturereignisse überführt den Menschen so augenscheinlich seiner Hilflosigkeit, er wird so plötzlich aus der gewöhnlichen Ruhe aufgeschreckt, daß jene Umstände höchstens noch verstärkend wirken. In der feineren psychologischen Verfassung der phantastischen Paniken haben sie erst freien Spielraum.

In der Aeußerung stimmen jedoch alle Arten darin überein, daß es sich bei ihnen um einen plötzlichen Umschlag der Stimmung handelt. Keine Panik kommt allmählich, stufenweise [1]). Wie lange sie auch vorbereitet sein mag, so ist der Ausbruch doch immer überraschend. Die schwüle Stimmung wie vor dem Gewitter läßt sich wohl bemerken, auch Zeichen einer beginnenden Unruhe — aber es ist doch fast immer erst nachträglich, daß man sich sagt: man hätte auf sie aufmerksam sein sollen. Den Umschlag bringt erst der Wegfall aller Hemmungen zustande. Physische Hemmungen fallen weg: In der Panik zeigt sich auf einmal eine erstaunliche Kraftentfaltung, wenn sie gleich nur einem negativen Zweck, der Flucht, dient. Bekanntlich finden oft selbst lange Zeit Gelähmte oder schwer Bewegliche, die Fähigkeit zur raschesten Bewegung wieder: »Der Schrecken macht Beine«. In gleicher Weise verschwinden die psychischen Hemmungen. Alle Empfindungen, die sonst das Handeln beeinflussen, sogar die gewohnheitsmäßigen, werden von dem einen Gefühl: »Nur hinaus« dem »sauve qui peut« überwältigt. Selbst die stärkste Empfindung, die des Hasses, wird vergessen; die Panik würfelt Freunde und Feinde durcheinander, da doch nur jeder sich sieht. So zerfallen auch die

[1]) Die unten zu behandelnde »schleichende Panik« ist vielmehr eine Disposition, die nicht zu einem großen Ausbruch, sondern zu mehreren, einander folgenden kleinen gelangt.

sozialen Abstufungen, die im bürgerlichen Leben fast die stärksten Hemmungen darstellen: die organisierte Gesellschaft wandelt sich im Augenblick zu einem bloßen Konglomerat von Atomen um, zumal wenn sie schon vorher unterhöhlt war.

Und hiermit fallen auch die ethischen Hemmungen fort; zumal diejenigen, welche nur sozial erworben, angelernt sind. So besonders die Scham: bei jedem nächtlichen Feuerschrecken kommt bekanntlich im eigentlichen Sinn des Wortes der nackte Mensch zum Vorschein. Sogar die Eitelkeit verschwindet; denn sie beruht als Selbstbespiegelung auf der Reflexion; und dazu gibt es in der Hast der Panik keine Zeit.

Die Folge nach Ablauf der heftigen Erregung ist Erschöpfung und Beschämung. Jedoch geht sie wohl bei der Panik weniger tief, als bei anderen Abweichungen von der Norm des ehrenhaften Handelns. Im Grunde erscheint einem Jeden, da er sich bewußt ist, unfrei gehandelt zu haben, seine Schuld gering und selber wie ein Naturereignis, nicht bloß bei der natürlichen Panik:

»Ei mi parea di se stesso rimorso:
O dignitosa coscienza e netta
Come t'é picciol fallo amaro morso!

so tröstet Dante sich und Virgil, als sie sich von der Panik haben mitreißen lassen. Wie oft haben nicht Truppen, die sich von einer Panik haben überwältigen lassen, sich hinterher wieder tapfer geschlagen, nicht gedrückt von brennender Scham, sondern nur gestachelt vom Wunsch, eine Scharte rasch wieder auszuwetzen.

Wenn wir nun nach diesen allgemeinen Bemerkungen über Entstehung, Wesen und Ablauf der Panik kurz ihre einzelnen Arten, d. h. die Gebiete, auf denen sie sich abspielt, mustern, so ergibt sich noch immer eine große Mannigfaltigkeit. Außerordentlich ähnlich verlaufen alle natürlichen Paniken. Der Kontrast der gewöhnlichen Sicherheit, der man sich arglos hingibt und der momentan hervorbrechenden Naturgewalt, der man sich wehrlos gegenübersieht, genügt, um sie zu erklären. Wo aber die Stimmung der Spannung außerdem zuvorgeht, wird die Kontrastwirkung noch stärker. Hier genügt schon der blinde Lärm um sie hervorzurufen. Der häufigste Fall, der der Feuerpanik, erreicht seine ungeheuerlichsten Dimensionen in Verbindung mit der Theaterpanik. Dazu dient zwar auch das Gefühl der Zusammendrängung, mehr aber noch der beinahe un-

faßbare Kontrast einer idealen Welt des Scheines, an der der Zuschauer eben teilgenommen, mit einer entsetzlichen, plötzlich hereinbrechenden Wirklichkeit. Man wird »herausgerissen aus allen seinen Träumen« — die schlimmste Art des Erwachens.

Vor einigen Wochen war ich erst wieder einmal in der Lage, eine Panik eines Publikums, bei dem man eher einen gewissen Grad von Selbstbeherrschung vorauszusetzen geneigt ist, in ihren grotesken Formen zu beobachten. Es war bei einem Brand in Gossensaß. Kein einziges Hotel, sondern nur einige Häuser in einer Seitengasse waren ergriffen. Aber aus den Hotels strömten beim Anblick der emporschlagenden Flammen und beim Feuerruf die heimatlose Gästebevölkerung heraus. Es kam nicht zu einer allgemeinen Panik; denn es fehlte nicht an Besonnenen, Umsichtigen, und die Gelehrten z. B. bewahrten, obwohl mit Koffern und Kisten im Freien kampierend, nicht nur die langgeschulte Fähigkeit der Reflexion, sondern auch die Formen verbindlicher Höflichkeit; aber das Gefühl der Unsicherheit, der Unstetheit, das dem Reisenden so nahe liegt, ergriff doch alle: die Automobile wurden um jeden Preis gesucht; und ich erinnere mich einer Dame mit ihrem Kind, die fortwährend aufgeregt erklärte: Sie müsse, koste es, was es wolle, sofort nach Berlin; denn ihr Mann werde vor Angst umkommen — während sie allein vor Angst umkam. Das Suchen nach dem festen Punkt, den man nur noch in der Sicherheit der Heimat zu finden glaubt, war hier greifbar.

Bei drohendem Schiffbruch wirken diese Ursachen: Gefühl der Fremde, Gedrängtsein in engem Raum auf dem tückischen Element noch stärker. Goethe hat von einer solchen Panik eine kurze meisterhafte Schilderung in der italienischen Reise gegeben. Das von Sizilien zurückkehrende Schiff läuft Gefahr, bei ganz ruhigem Wetter, aber in der Nacht — beides besonders unheimliche Umstände — an der Küste von Capri Schiffbruch zu leiden. Er selber, »dem von Jugend auf Anarchie verdrießlicher gewesen als der Tod selbst« — was uns den Schlüssel zu so vielem Großen in seinem Wesen gibt — untersteht der Panik natürlich nicht, statt dessen ruft er eine ernst-angenehme Bildanschauung in sich wach: »Und so bewährt sich die Kraft aller sinnlich-sittlichen Eindrücke jedesmal am stärksten, wenn der Mensch ganz auf sich selbst zurückgewiesen ist«. Aber er versteht zugleich die Panik der Anderen zu dämpfen. Er erweckt

in der sich durcheinander wälzenden und schreienden Masse als genauer Kenner des italienischen Volkscharakters nicht durch Ekstase, sondern durch ein ruhiges Wort eine religiöse Empfindung, und zwar, eine selbsttätige: das rhythmische und deshalb beschwichtigende Abbeten der Litaneien. Wir aber mögen wohl hinzufügen: Es war seine imponierende Persönlichkeit, deren suggestiver Macht sich die aufgeregten, einer verläßlichen, autoritären Stütze Bedürftigen nicht entziehen konnten.

In ihren grandiosesten Zügen zeigt sich wohl die Panik beim Erdbeben: Wenn auch das Festeste und Sicherste, der Boden ins Wanken gerät und kein Haltepunkt mehr zu finden ist, dann zerfällt auch jedes scheinbar noch so feste Gefüge in Staub. Auch schwächt die häufige Wiederholung solcher Naturereignisse den Eindruck nicht ab, sondern verstärkt ihn eher; denn die Plötzlichkeit des Eintritts bleibt doch bestehen, die ängstliche Spannung aber vermehrt sich nur. So zeigt es sich besonders bei wiederholten Erdstößen. Eine ganze Bevölkerung kann darüber verdüstert, ungastlich und unstet, vor Allem höchst schreckhaft werden, wie man es nach den großen Erdbeben in Kalabrien gesehen hat. Ein Sprichwort behauptet zwar, daß man sich an alles gewöhne, selbst an die Hölle — aber der Schrecken bildet augenscheinlich eine Ausnahme, weil er immer etwas Neues ist.

Die suggestiven Elemente, die hier nur hineinspielen, sind bei der Gruppe der Pestpaniken bereits die Hauptsache. Der epidemischen Verbreitung der Krankheit entspricht auch die der Angst. Die Flucht scheint hier zwar eine vernunftgemäße Handlung, äußert sich aber ebenso sinnlos und wirkt, indem die Bedrohten sich wieder von den Flüchtenden absperren, zu noch weiterer Verbreitung der Panik. Auch im 19. Jahrhundert haben wir noch, namentlich beim ersten Auftreten der Cholera, derartige Paniken erlebt. Damals hat Rethel in der bedeutendsten seiner Totentanzzeichnungen das schauerliche Symbol der Pestpanik, den Umschlag aus dem Leichtsinn ins Entsetzen unübertrefflich gegeben: der demaskierte Tod auf dem Maskenball als Geiger, das starre Schreckbild der Pest als Ballkönigin und die flüchtende Menge als Hintergrund. Allein von der Pestpanik gilt nicht das Gleiche, wie von der Erdbebenpanik. Denn die Ursache ist hier eine länger anhaltende, gleichmäßige, der Schrecken stumpft sich ab. Die Erregung bleibt freilich demungeachtet;

nur erzeugt sie einen neuen Umschlag: der Zerfall der Gesellschaft in ihre individuellen Atome, der primäre, rohe Selbsterhaltungstrieb setzt sich zwar fort, aber er gipfelt nun in rücksichtsloser Eigensucht, in Frivolität der Gefahr selbst gegenüber und in den Orgien des Genusses.

Diese bizarren Kontraste haben von jeher die psychologischen Schilderer, Historiker und Dichter, beschäftigt. Von Thucydides an über Boccaccio zu Manzoni, zu Kleist und Jakobsen — um nur auf die Bedeutendsten hinzuweisen. Jeder einzelne dieser Beobachter hat wohl seine besonderen Züge, zumal religiöser und nationaler Art. Uebrigens sind es fast immer die leichter entzündlichen südlichen Völker, die der Darstellung gedient haben. Die Uebereinstimmung der panischen Erscheinungen bei ihnen ist frappant. Stilistisch haben sie alle die lebhafte detaillierte Schilderung der Einzelszenen, die sich von dem dunklen Hintergrund abheben.

Der Unterschied zwischen der Flucht vor der greifbaren Gefahr und vor der eingebildeten, prägt sich wohl am deutlichsten in der militärischen Panik aus. Daß eine Truppe im Gefecht zurückweicht, sogar zersprengt wird, ist noch lange keine Panik. Sie kann sich hinter der Schußlinie wieder zu neuem Angriff sammeln. Auch diese Flucht kann aber zur Panik werden, wenn sie sinnlos und ziellos sich zerstreut. Es ist immer die Aufgabe der Verfolgung gewesen, dem geschlagenen Feind nicht mehr die Möglichkeit zu lassen Atem zu schöpfen und dadurch die Flucht zur Panik zu steigern, wo jeder sich den Verfolger auf den Fersen fühlt. Die eigentliche Panik ist hier die rein suggestiv-phantastische, die bei der beständigen Spannung, die der Krieg mit sich bringt und die sich gerade auf den Eintritt des Unerwarteten richtet, nicht eben selten ist, und für die es deshalb eine eigene technische Bezeichnung, „des blinden Lärmes" gibt. Die Aufregung des Krieges teilt sich bisweilen auch den Pferden mit, wie dieses Tier ja auch dem einzelnen panischen Schrecken leicht zugänglich ist, indem es „durchgeht". Nächtliche Massenpanik der Kavalleriepferde ist eine gefürchtete Erscheinung. Aber die Menschen haben hier wenig voraus vor den Tieren. Auch tapfere und sieggewohnte Heere sind ihr bisweilen unterlegen; und kopflose Führer, die durch das Bewußtsein des Abstandes zwischen ihrer Begabung und ihrer Verantwortlichkeit sich gedrückt fühlen, sind auserlesene Beispiele der individuellen Panik. Kriegsgerichte haben das

dann oft, im preußischen Krieg 1806 wie im russisch-japanischen, nachträglich festgestellt. Die militärische Panik ist eigentlich die schlimmste von allen; weil sie die Negation des Sinnes einer Institution ist, die wie keine andere auf der Disziplinierung, also der Unterwerfung des Einzelnen unter den befehlenden Gesamtwillen beruht. Je anbrüchiger eine Heereseinrichtung ist, je weniger jener Geist in ihr waltet, um so leichter taucht deshalb unversehens die Panik in ihr auf. Eine packende in jeder Einzelheit zutreffende Schilderung einer solchen, die das Umschlagen der aufgebauschten Ruhmredigkeit zur wüsten, ehrlosen Massenflucht unerbittlich zeichnet, hat Zola im Anfang seines Débacle gegeben. Diese Sinnesverwirrung haben frühere Zeiten, als eine besonders rätselhafte Erscheinung bestimmten Gottheiten zugeschrieben. Das ist die eigentliche Rolle des Pan, bei den Römern des Silvanus, dessen Stimme nach der unentschiedenen Schlacht am Regillus nächtlicher Weile die Albaner in verzweifelte Flucht treibt. Auch die Dioskuren als Nothelfer im Schlachtgewühl, wie später ihr Erbe, der Schutzheilige der Spanier in den Maurenkämpfen San Jago sind Schreckenssender.

Eine seltsame Spielart ist die Attentatspanik, die wiederum reale und phantastische Ursachen haben kann. Die plötzliche Unterbrechung des friedlichen Zustandes durch ein Bombenattentat ist erschreckend genug; sie kann momentan wie ein Erdbeben wenigstens auf die Zuschauer wirken [1]. Und die Attentäter selber, in der eigentümlichen Verblendung, daß die morsche Gesellschaft mit einem Stoß umgerannt werden könne, schmeicheln sich, daß eine solche Panik weitere Kreise ziehen werde. So sind in der klassischen Zeit der Attentate, in der italienischen Renaissance, diese stets in Hoffnung auf eine allgemeine Verwirrung angestiftet worden. Einem Macchiavelli, der wohl keine besonderen moralischen Bedenken dagegen gehabt hätte, war doch die völlige Nutzlosigkeit klar. Diese Dinge wiederholen sich bei den anarchistischen Attentaten unserer Tage in verstärktem Maß. Und in so weit bleibt ein Erfolg nicht aus, daß die Attentatsfurcht zur Suggestion werden kann. Diese aber kann auch ganz grundlos entstehen. Ich habe in Rom das seltsame Schauspiel erlebt, daß bei der Totenfeier für Garibaldi, sich im Volk das ganz unbegründete Gerücht verbreitete, es werde von den Republikanern

[1]) Literarisch zu nennen wäre Björnsons Ueber unsere Kraft II, die Panik bei drohendem Attentat.

ein Putsch versucht werden. Wo der würdige, ernste Zug hinkam, entstand bald hier bald da eine Panik: eine kleinere Gruppe Menschen stob plötzlich ängstlich auseinander, schreiend stürzten die Weiber aufs Pflaster, während der Zug gemessenen Schrittes seinen Weg verfolgte.

Hiermit sind wir bei der politischen Panik angelangt. Die merkwürdigste ihrer mannigfaltigen Formen könnte man die theatralische benennen: Eine künstlich forcierte Stimmung geht ihr vorher; absichtlich oder aus Gewöhnung an die Phrase haben die Führer und ein Teil der gläubigen Masse sich in eine Phantasiewelt hineingelebt. Während sie sich nun aufs Höchste gesteigert haben, greift plötzlich die harte Wirklichkeit dazwischen, und der Zusammenbruch, das débacle, dieser Menschen ist vollständig. Die Seifenblase platzt, und wo die Ruhmredigkeit waltete, setzt nun völlige Rat- und Hilflosigkeit ein, die sich in verzweifelter Flucht oder Fluchtgedanken äußert. Es ist wohl meist eine hysterische Panik; aber ganze Völker können in diesem Sinne hysterisch werden. Man möchte hier von einer speziellen Art von Fürstenpanik reden. Shakspeare hat sie in dem staatsmännischsten seiner Stücke, in Richard II. als der unerbittliche Seelenkünder, der er war, gezeichnet. In den allerhöchsten Tönen redet dieser König von Gottes Gnaden von seiner unantastbaren, mystischen Würde: zum Schutz des gesalbten Monarchen würden die himmlischen Heerscharen selber herabsteigen. Aber auf die erste Nachricht des Abfalls bricht er willenlos zusammen, kein Zureden hilft; er tut nichts mehr: er will nur weg; der Gedanke der persönlichen Rettung beherrscht ihn so vollständig, daß er ihm folgend gerade in sein Verderben rennt, in dem er dann, wenn auch nie ohne eitle Selbstbespiegelung und Gefühlsschwelgerei seine Würde wiederfindet. Hier haben wir das Musterbeispiel für die individuelle Panik, die — vulgär zu reden — die Büchse ins Korn wirft.

Wir brauchen solche Erscheinungen nicht bei den Dichtern zu suchen. Wir brauchen uns nur an die Märztage des Jahres 1848 zu erinnern, um in Friedrich Wilhelm IV. ein Gegenbild aus der Wirklichkeit zu haben. Wie die Fürsten, so die Völker. Das lehrreichste Beispiel einer politischen, zugleich auch kriegerischen Massenpanik bietet uns der Zusammenbruch Preußens nach Jena. Uebrigens könnten wir der berühmten Proklamation des Gouverneurs von Berlin: „Der König hat eine Bataille verloren, jetzt ist Ruhe die erste Bürgerpflicht" mildernde Umstände zubilligen.

Sie besagt: „Jetzt droht eine Panik; sie muß bekämpft werden. Ruhe ist in diesem Augenblick das Gebotene". Freilich hat sich auch damals gezeigt, daß nicht vernünftiges Zureden zur Fassung sondern eher der Eindruck einer machtvollen Persönlichkeit, über die man aber nicht verfügte, imstande gewesen wäre, die Panik zu bändigen.

Im politischen Leben begegnen wir dann besonders häufig einer eigentümlichen pathologischen Erscheinung, die man die schleichende Panik nennen dürfte: Die lang angesammelte Spannung, das Mißbehagen, dessen eigentliche Ursachen man oft in ganz verkehrter Richtung sucht und das sich deshalb auch in ganz verschiedenen Klagen und Anklagen äußert, kommt lange Zeit nicht zum Ausbruch. So steigert sich die Unruhe bis zum Verfolgungswahn: auf Niemand glaubt man sich mehr verlassen zu können, überall wittert man eine geheime, unbekannte aber deshalb besonders beängstigende Bedrohung, und bald hier bald da bricht eine vereinzelte kleine Panik aus. Vielleicht wird dieser Zustand überwunden, so wie man unzählige Mal über die kritischen Momente drohender Kriegsgefahr hinübergeleitet wird. — Bismarck hat das in einer seiner berühmtesten Reden geschildert —, aber oft kommt es doch schließlich zur gewaltsamen Entladung, und zwar oft bei ganz verwunderlichen, ja absurden Gelegenheiten. Die klassische Schilderung einer solchen schleichenden Panik und ihres Ablaufes hat uns schon Thucydides gegeben in der Darstellung der Stimmung Athens vor der sizilischen Expedition anläßlich des Hermokopidenfrevels. Das größte historische Beispiel dürfte aber die lang anhaltende, unheimliche Spannung vor dem Bauernkrieg gewesen sein. Fortwährend wird er vorausgesagt, ängstlich und sogar übertreibend werden die einzelnen Symptome beobachtet, der „Bundschuh" wird zu einer Redefigur wie heute das „rote Gespenst". Hie und da flackert eine Flamme auf und die Angst verbreitet sich sprunghaft. Schließlich aber kommt der Ausbruch, dem zuerst eine totale Panik der Betroffenen, die freilich bald der Sammlung weicht, antwortet, doch überraschend. In den meisten revolutionären Bewegungen stoßen wir auf solche schleichende Panik, die französische Revolution ist geradezu von ihr durchsetzt und immer ist sie für den Historiker ein besonders dankbarer Gegenstand der psychologischen Analyse.

Ihr eigentliches Feld findet die phantastische Panik aber doch erst auf dem Gebiet religiöser Massenbewegungen; denn hier erst

zeigt sich ganz klar, wie oben schon gesagt wurde, die Macht der Autosuggestion, die ihren Ursprung in eine fremde Suggestion verlegt. Gehen wir von einem kleinen aber typischen Beispiel der Gegenwart aus! Vor einigen Jahren brach eine epidemische Panik in den Mädchenschulen Berlins, der Stadt der Aufklärung aus, in der ja bekanntlich leicht der Uebergang zu einem, dann meist etwas burlesken Aberglauben stattfindet. — Die hysterischen, schlecht genährten Mädchen fürchteten sich vor der „Leichenhand". Plötzlich schrie die eine oder andere, mitten während des Unterrichts auf, daß die Leichenhand sie berührt habe, und sofort sprangen die sämtlichen Kinder auf, drängten sich in wilder Flucht, schreiend, oft einander verletzend zur Tür hinaus; keine Autorität der Lehrer vermochte sie zurückzuhalten [1]). Aber auch aus den Schulen der besonnenen Schweizer wird ähnliches berichtet. Eine ähnliche Schilderung finden wir bereits bei Lucian in einer äußerst bewegten Epoche religiöser Wahnvorstellungen, die sich nicht mehr wegspotten ließen. Auch hier wird der panische Schrecken einer Autosuggestion sehr genau bei einem Kinde geschildert, das in einer gespenstergläubigen Gesellschaft als jüngstes Mitglied anwesend ist.

In den Religionen aller Zeiten und Zonen haben schreckhafte Erscheinungen, die zu wirklicher Flucht oder wenigstens zur Absicht einer solchen führen, eine große Rolle gespielt [2]). Die Panik selber trägt hiervon ihren Namen; die Apotropäen und Amulette, großenteils selber schreckhafte Masken, werden, wie sie zur Abwehr aller schädlichen Einflüsse bestimmt sind, oft geradezu als Schreckmittel gegen den Schrecken gebildet; und da alle andern Gemütsbewegungen sich so leicht mit religiösen verschmelzen oder einen religiösen Ausdruck suchen, so verbindet sich die religiöse Panik gelegentlich mit jeder anderen besprochenen. Auch in historischen Ereignissen, die die Wendepunkte großer religiöser Bewegungen geworden sind, ist die Panik und ihre Ueberwindung von Bedeutsamkeit gewesen. Gerade die weltgeschichtlich bedeutsamste aller religiösen Krisen zeigt dies: die Entstehung des

[1]) Mein Kollege Willmanns bestätigt mir die Häufigkeit dieser Erscheinung, bemerkte mir aber, daß meistens die Mädchen später behaupten, es sei ihnen nicht ernst gewesen. Sollte nicht aber grade dies eine Selbsttäuschung sein, eine jeder Ausreden vor sich selbst, um sich die Beschämung zu ersparen, die wir oben als typisch erkannten.

[2]) Es sei aber nochmals bemerkt, daß nur jene Erregungen, die zur Flucht führen, Panik zu nennen sind.

Christentums. Klar und eingehend wird die plötzliche Panik, die verzweifelte Flucht der Jünger nach der unerwarteten Gefangennahme Jesu unmittelbar nach den höchstgespannten Hoffnungen geschildert, dann der erste, schüchterne und verfehlte Versuch, sich von ihr loszumachen: Petri Verleugnung, die doch immerhin ein Zeichen zurückkehrenden Mutes im Vergleich zu den andern ist, — dann aber wieder durch Petrus die völlige Bändigung der Panik erst bei sich dann bei den anderen vermöge der Vision des Auferstandenen. Mit Recht hat der Historiker des apostolischen Zeitalters, Weizsäcker, diese Tatsache an die Spitze seiner gesamten Darstellung als den Ausgangspunkt der christlichen Gemeinde- und Kirchenbildung gestellt. Wir könnten diesen Vorgang begrifflich feststellen als die Bezwingung einer suggestiven Panik durch eine Autosuggestion, die den Uebrigen suggeriert wird. Aus einer solchen Ueberwindung erwächst dann eine ungeheure Ueberzeugungskraft von unabsehbarer Tragweite: Diese Vision wurde recht eigentlich der Felsen Petri, auf dem die Kirche erbaut ist. Das erste religiöse Gemeinschaftserlebnis, welches die Gemeinde zu verzeichnen hatte, wirkte ungeschwächt immer weiter.

Das hinderte nicht, daß bei jeder neuen Verfolgung die Panik auszubrechen drohte, und daß die Märtyrer, die sich in die Bresche werfen, sie überwinden müssen. Die Geschichte der frühen Kirche, zumal die Schriften Tertullians, dessen Schroffheit viel mehr dazu bestimmt ist, die wankenden Christen von der Flucht abzuschrecken als die Gegner zu reizen, sind voll davon. Aber auch die Märtyrer selber, den Schrecken des Todes im Zirkus ausgesetzt, sind nicht völlig gefeit gegen die Panik. Die einzig authentischen und genauen Märtyrerakten, die der Scilitanischen Märtyrer, schildern das wahrheitsgetreu und anschaulich. Ekstase und Panik wechseln hier im Zirkus ab; die Panik erscheint, als die Spannung der Ekstase am zweiten Tage nicht mehr Stand zu halten vermag.

Und nun zum Schluß nach diesen tragischen Erscheinungen einer Epoche tiefer Erregungen und großer Opfer die neueste leider sehr bedeutsame aber gar nicht tragische Form: die *wirtschaftliche Panik*. Von der Arena zur Börse! Eine wirtschaftliche Massenpanik muß sich in unserer Zeit der innigen Verflechtung des Wirtschaftslebens, die sofort die weitesten Kreise in Mitleidenschaft zieht, sobald an einer Stelle das Gleichgewicht gestört ist, leichter

ausbreiten und steigern als früher. In rein naturalwirtschaftlichen Zuständen, in denen die kleinen lokalen Gruppen, und auch die Einzelwirtschaften stärker isoliert sind, finden sie keinen rechten Nährboden. Eine Hungersnot kann hier wohl Verzweiflung hervorrufen, aber es muß meist Pest und Krieg hinzutreten, die drei apokalyptischen Reiter müssen vollzählig werden, wenn die Panik ausbrechen soll. Bei den zusammengedrängten Massen der Städte genügt sie aber schon im Mittelalter allein; und die ganze Geschichte des Kornhandels erzählt bis zu der Pariser Revolte unter Turgots Ministerium von lauter solchen lokalen Wirtschaftspaniken. In der kapitalistischen Wirtschaft, welche trotz aller Produzentenvereinigungen, Absatzregulierungen und Krisentheorien, doch einmal den Rest des inneren Widerspruchs, aus dem die Krisen entstehen, nicht los werden kann, ist die Panik der höchste Ausdruck der ausbrechenden Krise.

Ihre äußere Erscheinung ist dieselbe, die uns überall begegnet ist. Gleich der erste Darsteller der Börsenorganisation, jener spanische Jude Vega, der am Ende des 16. Jahrhunderts die Amsterdamer Börse psychologisch analysiert hat, hat auch die Börsenpanik so drastisch geschildert, wie nur einer vermochte, der sie selbst öfters mit durchgemacht hat. „Confusion de confusiones" nennt er sein Buch. Das könnte man eigentlich mit „die Panik in Permanenz oder die Irrationalität an sich" übersetzen. Die Erfahrungen sind seitdem nicht ausgegangen. Auch hier tritt bekanntlich nicht allmählich nach einer Erschlaffung sondern nach einer höchsten, zuletzt, wie wir doppelsinnig sagen, schwindelhaften Spannung, in der tatsächlich für den pathologischen Schwindler seine Zeit gekommen ist, der plötzliche Umschlag ein. Auch hier ist das Ereignis, welches den Stimmungswechsel hervorbringt, an sich öfters fast bedeutungslos. Auch hier setzt unvermittelt die Ratlosigkeit und Hilflosigkeit ein. Die Flucht aus der Oeffentlichkeit und aus den bisher leidenschaftlich gesuchten Wertobjekten, die um jeden Preis abgestoßen werden müssen, wird selber Leidenschaft. Die lockerste aller wirtschaftlichen Vereinigungen ist freilich die des Marktes, zumal die des Effektenmarktes; aber in Zeiten der Hausse kann sie doch zu einer kompakten Masse werden: der Tanz ums goldene Kalb drängt dann die gestaltlose Menge zusammen; es ist zwar keine Verbindung aber eine Anhäufung, die wie eine Einheit wirkt. Um so leichter und heftiger stiebt sie in der Panik auseinander. Auf einmal treten

alle Kennzeichen einer mißtrauisch individualistischen Wirtschaft wieder ein. Jeder sucht sich, soweit als möglich, auf sich selbst zurückzuziehen, Kasse zu halten, nicht sowohl deshalb, weil zur Zeit keine Geschäfte zu machen sind, sondern weil er sich wie ein Schiffbrüchiger auf eine Planke zu retten sucht, weil er nur noch sich, aber Niemandem und nichts Anderem mehr vertraut.

Die erste umfassende nationale Wirtschaftspanik, der Zusammenbruch der Gründungen John Laws zeigt alle Züge gleich in größter Vollständigkeit. Den Nationalökonomen interessieren diese Züge nicht besonders, weil er bloß den sachlichen Ursachen und Folgen nachgehen muß; aber für den Historiker und den soziologischen Psychologen sind sie ein dankbarer Stoff. Deshalb sind sie auch der Kunst willkommen; jedoch ist in Zolas trefflichem Roman l'Argent gerade die Schilderung der Panik nicht das Vorzüglichste und in Björnsons Fallissement, wo diese selber ausgezeichnet beobachtet ist, erweckt die Vorbereitung der Krise ökonomisches Kopfschütteln.

Nie könnten wir uns bei den großen Fragen der soziologischen Psychologie nur mit der Konstatierung der einzelnen Erscheinungen begnügen, immer müssen wir ihr die Fragen der historischen Entwicklung, der Modifikation des Empfindungslebens unter dem Einfluß wechselnder Bedingungen im Laufe der Zeit, zugrunde legen. Bei der Panik ist diese evolutionistische Betrachtungsweise allerdings nicht so wichtig wie bei anderen psychischen Kräften und Erscheinungen. Denn als Hervorbrechen eines dumpfen Instinkts und als antisoziale Erscheinung schlechthin untersteht sie keiner eigentlichen Entwicklung. Angst und Unvernunft sind nicht kulturfähig. Wohl aber ist es von Bedeutung, zu beobachten, in welchem Umfange und auf welchen Gebieten die Panik bei den einzelnen Völkern und auf den einzelnen Kulturstufen auftritt, und in welcher Weise man mit Erfolg ihrer Herr zu werden wußte. Bei undisziplinierten Naturvölkern, die von Angstvorstellungen jeder Art leicht verfolgt werden, und bei denen die Deisidämonie der gewöhnliche Zustand religiösen Empfindens ist, findet die Panik jeder Art ihren eigentlichen Tummelplatz, wie denn die Ethnographie ein überreiches Material liefert. Sobald eine planmäßige Disziplinierung des Willens bei ihnen einsetzt, verschwindet die Neigung zur Panik oder schränkt sich ein, wie gering auch die übrigen Kulturfortschritte sein mögen. Das mag man an jenen Völkern der roten Rasse sehen,

bei denen die Willensbeherrschung des Einzelnen bis zum Abenteuerlichen geht.

Bei den Kulturvölkern könnte man vielleicht eine ähnliche Unterscheidung machen, wie man sie auch von jeher zwischen Griechen und Römern gemacht hat. — Ob ein Volk der bewußten Willensschulung wie das japanische überhaupt der Panik zugänglich ist? In diesem Lande furchtbarer Erdbeben hat man sich selbst auf diese eingerichtet. »Nie die Fassung zu verlieren« scheint für die ostasiatischen Völker noch mehr als für die westasiatischen und für den halborientalischen Spanier das „Sosiego" die spezifische Männertugend zu sein. Gerade bei einem orientalischen Volk der alten Zeit, den Juden, finden wir nun aber Schilderungen der Panik in solcher Fülle, daß man sie als ein regelmäßiges Element ihres historischen Lebens anzunehmen berechtigt ist. Gleich an der Spitze der Völkergeschichte steht der Mythus vom Babelturm; und die „babylonische Verwirrung" bleibt das Symbol der Massenpanik: die überhebende Stimmung geht der Zerstreuung einer zusammengedrängten Volksmenge in alle Winde voran; eine niedersteigende Göttererscheinung schlägt sie mit Schrecken, sodaß keiner mehr den andern versteht. Dann aber kehrt in den Kriegsschilderungen des alten Testaments die Panik immer wieder: das kleine von allen Seiten her bedrängte Volk verläßt sich geradezu auf den panischen Schrecken, der von dem Herrn Zebaoth auf die Feinde ausgeht. Erstaunlich ist die Mannigfaltigkeit, in der dies eine Motiv in der historischen Darstellung wie in der Dichtung immer wieder neu gewandt wird, von Gideon und den Amalekitern bis zu Hiskia und Sanherib, von Mirjams Lobgesang bis zu den Psalmen und dem Buch Judith. Es setzt sich fort in der Makkabäerzeit — man denke an die Erzählung vom Tempelraub des Heliodor, deren Darstellung durch Rafael in wenigen ausgewählten Figuren dann das vollkommenste Bild der Panik gegeben hat und bis zum Untergang des Volks. Aber auch die Hebräer selbst sehen sich dieser Gefahr fortwährend ausgesetzt. Ihre Geschichte schwankt unablässig zwischen den Extremen der Panik und der Hartnäckigkeit, die sich ebenso als Halsstarrigkeit wie als Begeisterung äußert. Von den Propheten könnte man sagen: sie erregen abwechselnd die Panik und bekämpfen sie, richten das zerstreute Volk, das sich selber nicht wiederfinden kann, auf. Vor allen schildern sie sie in einer großartigen Weise, die sich je länger je mehr zu der Vision einer Panik steigert, die die ganze Welt erfaßt, in der die

Menschheit zerfällt und endet. In der Offenbarung Johannis und in der ganzen Apokalyptik, die sich durch alle weiteren Zeiten wieder an diese knüpft, begegnen wir ihr immer wieder, und stets in der Kontrastwirkung des plötzlichen Schreckens, der nach Sicherheit und Uebermut kommt, wie der Dieb in der Nacht.

Für das jüdische Volk, aus dessen geistiger Kultur doch allein diese Richtung der Gedanken entsprungen ist, ist die fortgesetzte Beschäftigung mit der Vorstellung der Panik wohl erklärlich. Dieses Volk hat stärker als jedes andre das Bewußtsein der Volksindividualität ausgebildet; die Idee der geschlossenen Volkseinheit war von jeher sein Rettungsanker in einer Welt von Feinden, durch die es sich doch meistens mehr durchschmiegen als durchkämpfen mußte, während es zugleich immer starke individualistische Strömungen in seinem Innern zu bekämpfen hatte. So erscheint ihm denn der Zerfall der festgeschlossenen Gruppe als das Furchtbarste der Uebel, ein Uebel, in das selber zu verfallen man sich ängstigte und das man dem Feinde wünscht: „Jehovah wird sie zerstreuen wie die Spreu im Winde".

Bei den Griechen umgekehrt sind die Erscheinungen des panischen Schreckens darum häufig, weil sie offenbar sehr nervös beanlagt waren. Die nie erreichte geistige Bedeutung des hellenischen Volkes hatte augenscheinlich diese Kehrseite. So vieles Verwunderliche können wir doch nicht nur durch ein Uebermaß und ein Ueberwallen von Phantasie erklären. So müssen die Griechen auch sehr schreckhaft gewesen sein. Schon die zahlreichen, abschattierten Ausdrücke ihrer Sprache hierfür deuten darauf hin, und bei der innigen Wechselwirkung, die gerade bei ihnen zwischen Sprache und mythischem Vorstellen stattfand, sind sie unerschöpflich in Sinnbildern des Schreckens und in Gestaltung von Schreckenssendern, deren jeder doch immer um eine Nuance von den andern sich unterscheidet. Und da das mythische Vorstellen nie stille steht, da die dämonischen Gestalten dieser regen Phantasie bildsam wie Wachs waren, so sehen wir auch eigentümliche Verschiebungen: eine Gottheit übernimmt die Funktionen einer andern.

Alle Gottheiten bringen, wenn sie sich dem Menschen plötzlich enthüllen, Schrecken. Das θεῖον, das θεσπέσιον und das θεᾶσθαι hängen untrennbar zusammen, und schon die Nähe oder die Ahnung des Dämonischen. kann die Angst und die Sinnesverwirrung ebensowohl wie die Erhöhung des geistigen Lebens

bewirken, am entsetzlichsten dann, wenn sie lachten, wie ein grausiges Lachen noch die Frevler in wilde Flucht jagte, die auf Caligulas Befehl dem Zeus des Phidias in Olympia den Kopf abschlagen und den des Kaisers an die Stelle setzen wollten. Jener Verwirrung geht die freche Ueberhebung, die ὕβρις voran, die für die tragische Peripetie die zwar nicht unerläßliche aber übliche Vorläuferin ist. Aber dieser allgemeine, schreckenerregende Charakter der Götter genügte nicht; und so haben sie für jede einzelne Art des Schreckens ihr besonderes Attribut. Mag immerhin ursprünglich die Aegis die Donnerwolke gewesen sein, bei Homer ist sie längst das Werkzeug der Götter, das sie sich leihen, um Schrecken im Auf- und Abwogen des Kampfes zu verbreiten: solange sie Apollo schüttelt weichen die Achäer, läßt er sie ruhen, dringen sie vor. Mag das Gorgonenhaupt ursprünglich nur eine apotropäische Maske sein, so erscheint sie im Mythus und schon früh als Urheberin und Sinnbild des versteinernden, lähmenden Schreckens; Phobos und Deimos, Eigenschaftsgötter, als Paar für uns kaum unterscheidbar, stehen auf Agamemnons Rüstung zur Seiten der Gorgo, den Feinden Schrecken drohend. So in der homerischen Zeit. Dann erwuchs aus dem einfachen Volksglauben, aus dem unversehenen Zusammenschrecken einsamer Hirten der Glaube an Pan und seine Stimme. Die Dioskuren als Nothelfer in höchster Gefahr bringen den plötzlichen Schrecken der Gegner und die Rettung. Ja selbst die Erynnis, so deutlich sie ursprünglich die rachesuchende Seele des Gemordeten selber ist, wird zur Trägerin einer besonderen Form des Schreckens: des Entsetzens, das in die wilde Flucht treibt, um dem doch Unentrinnbaren zu entgehen. So hat Aeschylus in dem großartigsten aller Seelengemälde des Altertums die Individualpanik gezeichnet; denn so können wir die Qual des Orestes nennen, da sie ruhelose Unstetheit, Nicht-haften-können am Ort, ewige Verfolgung der Erinnys ist. Denn bekanntlich treibt ihn kein Schuldbewußtsein, kein böses Gewissen; Aeschylus gibt sich vielmehr alle erdenkliche Mühe, in dem großen Rechtsstreit diese Vermutung erst gar nicht aufkommen zu lassen: es ist Panik. Noch die hellenistische Zeit hat für ein neues eigenartiges Symbol der Massenpanik im Demogorgon gesorgt, dessen Name schon Zittern, Schrecken und blinde Flucht bringt — eine Erfindung, die dann wieder die Renaissance daher nahm und sich zunutze gemacht hat.

Im politischen Leben der Griechen, zumal in der Demokratie, ist der kopflose Schrecken eine alltägliche Erscheinung. Dagegen läßt die männliche Zucht der Hoplitenphalanx ebenso wie später der Korpsgeist der Söldnerhaufen die kriegerische Panik nie aufkommen. Noch in der Zeit der untergehenden Freiheit steht die Zerfahrenheit des Staatslebens, das aus der Panik gar nicht mehr herauskommt, im vollen Gegensatz zu dem gesammelten Mut derselben Bürger auf dem Schlachtfeld. Dann ist aber auch die schleichende politische Panik bei den Griechen zu Hause. Schon oben wurde zu ihrer Erläuterung der Hermokopidenprozeß gebraucht, früher fällt die dauernde Panik, die gar nicht zur Ruhe kommen will, nach dem kylonischen Frevel. Ein ganzes Volk ist aus seinem Geleise geraten und kann sich nicht mehr zurechtfinden, worüber alle bürgerliche Ordnung in die Brüche zu gehen droht. Da sich in solchen Fällen politische und religiöse Panik verbinden, findet die Beruhigung statt durch die Entsühnung. Die Kunst der Telesten wie Epimenides besteht in der Bewältigung dieses Zustandes durch Herstellung des Gleichmaßes der Seelenkräfte. Neben den religiösen Mitteln haben bei dieser Technik — denn eine solche hatten diese Wundermänner ausgebildet, auch ästhetische, insbesondere die Kraft des Rhythmus ihre Bedeutung.

In den so häufigen Massenpaniken des griechischen öffentlichen Lebens bleibt jedoch die Flucht, in der wir doch die wesentliche Erscheinung der Panik sehen, immer beschränkt; denn aus deren engumschlossenen Kreis der Polis war eine Flucht nicht leicht möglich.

Die Römer haben als das bestdisziplinierte Volk Paniken nie recht aufkommen lassen. An kurzen Paniken aber fehlt es auch in Rom nicht. Der Senat, die Konsuln, die Diktatoren waren aber Meister in der Bändigung derselben. Bekannt ist vor allem die Panik nach der Schlacht von Cannae, der Schreckruf des »Hannibal ante portas«. Die Größe des römischen Senats hat vielleicht am meisten darin bestanden, daß er immer Sammlung und Geistesgegenwart bewahrte, wenn alles andre den Kopf verlor. Der größte der Römer, Caesar, ist vielleicht die suggestivste Persönlichkeit der Weltgeschichte gewesen. Er hat in der Ueberwindung der Panik jeder Art, zumal der militärischen, eine geistige Ueberlegenheit gezeigt, die ohne Gleichen ist; und er hat nicht gesäumt dies im einzelnen, bisweilen sogar mit gutem Humor zu schildern. Schon unsern

Tertianern gibt es einen imponierenden Eindruck seiner machtvollen, sicheren Persönlichkeit, wie er die drohende Panik vor dem Zug gegen Ariovist, ehe sie im großen ausbricht, beschwichtigt. Er hat bis zu seiner letzten großen Schlacht mit den Gefahren der Panik beständig zu ringen gehabt. Wie eine entartete Soldateska im vollen Aufstand sich, nicht ohne dabei ein böses Gewissen zu haben, zum Hochgefühl ihrer Macht emporsteigert, aber durch das Naturereignis einer Mondfinsternis in die heilloseste Panik versetzt wird, aus der sie dann reuig zum Gehorsam zurückkehrt, hat Tacitus mit gewohnter dramatischer Anschaulichkeit geschildert.

Untergehende Völker und Kulturen sind natürlich zur Panik leicht geneigt. Auch zeigt sich in der späten Römerzeit diese Neigung zur suggestiven Panik unverkennbar, aber mehr auf dem Boden der Religion als dem der Politik. Von dem Widerspiel der Panik, dem lähmenden Schrecken, der dumpfen Ergebenheit läßt sich bei ihnen nichts verspüren. Eine solche braucht nicht einmal immer bewußte Verzweiflung zu sein; um sie hervorzurufen genügt bisweilen schon eine Art Faszinierung, ein willenloses Gebanntsein. Fast teilnahmslos und regungslos läßt sich dann der Einzelne, die Masse, wegschleppen oder niedermetzeln. Orientalische Völker sind zu solchem brütenden Insich-Versinken geneigt und sind bisweilen so vernichtet worden. Die Römer aber blieben bis zum Schluß ein Volk der selbstbewußten Tat, und haben andauernd eine staunenswerte, wenn auch nicht mehr konsequente Energie bewiesen.

Die mittelalterlichen Völker haben zwar im allgemeinen recht gute Nerven gehabt; demungeachtet finden sich in keiner Epoche der Geschichte so viel ausgedehnte Volkspsychosen wie in dieser. Da treffen wir zahlreiche militärische Paniken; aber sie beschränken sich auf Fußvolk und Troß, der, wenn wir die Kriegsberichte jener Zeit verfolgen, eigentlich nur dazusein scheint, um zu fliehen. Hierzu war es freilich erst gekommen, als der alte Heerbann verfiel; die eigentümliche Taktik des Mittelalters beruht wesentlich auf dieser Erfahrung: man verließ sich nur auf ganz kleine aber durchaus geschulte Scharen von Rittern, für die ihr ganzes Leben fortgesetzte Waffenübung, Kriegsspiel, Turnier war, und für die sich deshalb auch der Kampf fast in Turnieren auflöste. Für eine Panik, die die ungeregelte Masse in heillose Verwirrung bringt, waren sie unzugänglich.

Als aber gegen Ende des Mittelalters diese Ritterheere an den verschiedensten Stellen geschlossenen und national oder religiös begeisterten Fußtruppen erlagen, hat man in den Hussitenkriegen wieder versucht, der Masse mit der Masse zu begegnen. Der Mißerfolg war schlagend. Die Panik hat kaum je solche Dimensionen angenommen wie damals; sie war die Besiegelung des Bankerottes der ganzen mittelalterlichen Kriegskunst. Man mußte fortan dem Vorbild von Hussiten, Schweizern und Türken folgend neue Bahnen der Organisation einschlagen. Nirgends drängt sich die Notwendigkeit radikaler Reformen so rasch auf, als bei einer untauglichen Heeresverfassung; und nirgends wird die Untauglichkeit so offenkundig wie durch die Panik.

Weit interessanter sind aber doch die religiösen Paniken des Mittelalters. Allerdings lassen sie sich schwer aus den übrigen religiös-suggestiven Massenerscheinungen herausheben. Sie berühren sich aber eng mit jenen, so daß der Umschlag von der einen zur andern leicht möglich ist. So ist der Verfolgungswahn, der nicht zur Flucht führt, sondern sich selber zur wilden Verfolgung steigert, zwar nicht Panik sondern eher ihr konträrer Gegensatz; aber es ist eben die Eigenart konträrer Gegensätze, daß sie gleicher Wurzel entstammen, unter einen Begriff fallen. In der Epoche der Kreuzzüge, des größten Abenteuers der Geschichte, wechseln in bunter Weise heroische Energie und kluge Herrscherkunst mit Zerfahrenheit und Panik ab; ein suggestives Moment aber ist überall vorhanden. Bei diesen Massenbewegungen haben wir unablässig Gelegenheit, bald die autonom-impulsive, bald die sympathische, bald die suggestiv-unterwürfige Ausbreitung zu beobachten.

Die Neuzeit hat die Form der religiösen Panik zwar nicht verschwinden aber sie immer mehr einschrumpfen sehen, so daß wir sie heute fast nur noch in der lächerlichen Gestalt der Kinderpanik beobachten können. Die reformatorische Bewegung ist fast völlig davon freigeblieben. Man mag das nach Belieben entweder der Tiefgründigkeit sittlicher Ueberzeugungen oder einer starken, wenn auch verleugneten, rationalistischen Neigung zuschreiben. Bei den Sekten, welche die Phantastik zum System machen, ist es anders, und die Katastrophe Thomas Münzers und seines Heeres ist ein Musterbeispiel religiöser Panik. Aber allmählich lernen die täuferischen Sekten, denen eine Disziplinierung des Einzelnen ganz anders möglich ist als den großen Kirchen, trotz

oder auch wegen der beständigen Bedrohung die Panik zu bekämpfen, obwohl sie der Autosuggestion freien Spielraum lassen. Sie machen sich mit der großen Weltpanik, in der sie selber als das geschlossene Häuflein der Gerechten bestehen werden, dem jüngsten Tage, so vertraut in ihren Gedanken, daß sie ihn mit einem rührend selbstgefälligen Gleichmut von Nacht zu Nacht erwarten — hierin wenigstens den ältesten Christen gleich.

Der militärischen Panik hat auch die Neuzeit, wie schon unsere Ausgangsbeispiele zeigten, nicht ganz entgehen können. Friedrich der Große und Napoleon sind Meister in ihrer Bewältigung gewesen, wenn auch nicht mit ganz derselben Virtuosität wie ihr Vorbild Cäsar. Denn der eine hat die Panik bei Hochkirch, der andere die an der Beresina und die bei Waterloo nicht zu bändigen vermocht, und Napoleon ist schließlich selbst von dieser mitgerissen worden.

Politische und wirtschaftliche Paniken sind in der Neuzeit um so häufiger geworden. Ja, es mochte eine Zeitlang scheinen, als ob die wirtschaftliche Panik geradezu in den Kreislauf des wirtschaftlichen Lebens als notwendiger Bestandteil aufgenommen sei; und ein guter Teil unserer Organisationen laufen darauf hinaus, diese Gefahr zu vermeiden.

Die Panik erscheint, wie jede heftige aber rasch verlaufende Krankheit vielleicht bei ihrem Auftreten zu gefährlich; doch ist sie immerhin sowohl an sich wie auch als Symptom eine so bedenkliche und beschämende Erscheinung, daß ihre Bekämpfung zu allen Zeiten das Nachsinnen der Gesellschaft, die sich in ihr negiert sieht, wachgerufen hat. Manchen Versuchen und Erfolgen der Prophylaxe und Sanierung sind wir von Epimenides bis Goethe schon begegnet. Hier gilt großenteils der Grundsatz des „par paribus", der Bezwingung des Gleichen durch das Gleiche. Eine leidenschaftlich unvernünftige Bewegung ist durch Vernunft auch nicht zu zähmen. Zureden hilft nie, sondern hilft nur nach, wenn die Leidenschaft schon abflaut. Denn schließlich ist nun einmal die Vernunft zwar das oberste unserer geistigen Vermögen aber auch das schwächste — und nicht nur der Vernünftige, sondern auch die Vernunft selber gibt nach.

Deshalb hilft gegen diese starke, plötzliche Empfindung am besten das Erwecken einer ebenso starken, womöglich ebenso plötzlichen Gegenempfindung, die sich etwa an ein eindrucksvolles neues Anschauungsbild heftet. Auch bei natürlichen Paniken, wenn die

Gefahr nicht allzu groß und dringend ist, kann das Schlimmste bisweilen so vermieden werden z. B. durch bedeutende ästhetische Eindrücke. So dürfte es beim drohenden Theaterbrand doch immerhin eines der besten Mittel sein, daß die Musik mit einer rauschenden Weise einfalle, eine glänzende Darstellung nicht durch das Fallen des Vorhanges unterbrochen werde, daß die Welt der Illusion nach Möglichkeit aufrecht erhalten werde. So kann ein lächerlicher Fall eine beginnende Panik beschwören. »Le ridcule tue« gilt auch hier.

Aehnliches gilt von der militärischen Panik. Schon manche ist dadurch gedämpft worden, daß Schrecken dem Schrecken entgegengesetzt wird, indem der erste beste Flüchtende niedergestoßen wurde. Doch dürfte das bei der Panik nicht so gut verfangen wie bei der Revolte, und die großen Heerführer haben gerade dieses handgreifliche Mittel nicht angewendet. Eine glänzende Sinnenerscheinung, zumal wenn sie einen symbolischen Inhalt besitzt, hat weit öfter diesen Dienst geleistet. Dies die Bedeutung der Feldzeichen, der Adler, Fahnen, und des symbolischen Kultus, der ihnen in christlichen wie in heidnischen Zeiten geschuldet wird.

Das Wichtigste aber dürfte überall die suggestive Kraft des Willens einer beherrschenden Persönlichkeit sein. Nicht ihre Ueberredungskunst, die sich ja nur an den Intellekt, der nicht da ist, wenden kann, sondern ihre eigene, heitere oder enthusiastische, strenge oder gelassene Zuversichtlichkeit erweckt die Zuversicht bei den Haltlosen. Sie sehen plötzlich leibhaftig einen Rettungsanker, den festen Punkt, den sie brauchen. Und es bedarf hierzu nicht einmal einer überlegenen Persönlichkeit, sondern nur der anerkannten Autorität. Alle beglaubigte Autorität übt durch ihr bloßes Erscheinen eine beruhigende Wirkung aus. Sie erweckt nicht erfahrungsmäßige Ueberzeugung, noch weniger innige Zuneigung, auch selten Furcht; sondern einfach Willenssuggestion. Obrigkeit in jeder Gestalt — der Deutsche ist nicht sehr wählerisch und anspruchsvoll! Bei der Beschwichtigung der Massenpanik, bei Feuer, bei festlichem oder unfestlichem, jedenfalls gefährlichem Gedränge ist die plötzliche Erscheinung, die Epiphanie, des Mannes, auf den man sich verlassen kann, weil er pflichtgemäß dazu da ist, daß man sich auf ihn verläßt, immer von großer Wichtigkeit. Das Selbstbewußtsein des »Schutzmanns« geht ja etwas weit, aber es gehört zu seinem Begriff, und es ist nur zu wünschen,

daß die Einsicht auch dazu gehörte.

Die einzig mögliche Prophylaxe der Panik ergibt sich aus allem bisher Gesagten von selber: es ist die Disziplinierung. Je gestaltloser, je zerfahrener eine Masse ist, je zufälliger sie zusammengelaufen ist, um so leichter wird sie auseinanderstieben. Je stärker die gemeinsamen Ueberzeugungen und Gewohnheiten in ihr sind, je mehr sie gefestigte Gruppe ist, der sich der einzelne eingeordnet fühlt, um so leichter vermeidet sie den Rückfall in Angstgefühl und Zersplitterung. Allerdings ist eine aufgezwungene und äußerlich angelernte Disziplin, auch gegenüber der Panik viel geringwertiger und minder haltbar als die innerlich feststehende. Eine weitere Scheidung zwischen einer durch eigene Arbeit und Ueberzeugung erworbenen und einer suggerierten Disziplin möchte ich dagegen nicht machen. Die Welt hat keine festere Innen-Disziplin gesehen, als die suggerierte der Assassinen.

Die Panik ist sicherlich als die wertloseste auch die unverwertbarste der Massenerscheinungen. Dennoch ist auch sie nicht selten absichtlich hervorgerufen und ausgenutzt worden. Das ist im Kleinen und Großen der Fall bei denen, die im Trüben fischen, die ihren Vorteil im Zerfall einer bestehenden Ordnung finden. Alle die den Kopf obenbehalten, sind bei einer allgemeinen Kopflosigkeit die Ueberlegenen. Bekanntlich machen Taschendiebe bei einer Panik ihre glänzendsten Geschäfte; bei katastrophalen Paniken, Schiffbruch und Erdbeben, tritt der rücksichtslose Eigennutz ungebändigt als Bestialität aber doch als starker Wille auf. Harmloser erscheint bei jeder Börsenpanik und fast jeder Wirtschaftskrisis der Spekulant, der sie sich kaltblütig zunutze zu machen versteht.

Denn wo verdient nicht der Kaufmann ? In vielen dieser Fälle, vom Taschendieb bis zum Spekulanten, entsteht dann, bisweilen berechtigt meist nicht, nach dem richterlichen Grundsatz »cui bono« der Argwohn, daß die Panik durch irgendwelche Machenschaften veranlaßt sei. Die großen politischen Frevler verfahren in der Tat in dieser Weise als waghalsige Demagogen, starke Naturen, die sich zutrauen in der Verwirrung das Steuerruder fassen zu können. Hat man doch selbst von Cäsar bei seiner immerhin zweideutigen Rolle in der katilinarischen Verschwörung manchmal dies angenommen. Catilina selber aber hat unzweifelhaft eine Panik hervorrufen wollen, wie hoch oder niedrig sein Ehrgeiz dabei gegangen sein mag. Hier sei ein kleineres, aber

frappantes Beispiel angeführt. In den aragonischen Berichten aus der Zeit Dantes, die Finke neuerdings veröffentlicht hat, wird anschaulich berichtet, wie Corso Donati, der gehaßte Feind Dantes, die Panik in Florenz zu erwecken suchte. Als er einen Hauptstreich auf die Gegenpartei der Weißen wagte, läßt er gefangene Löwen los und durch die Straßen von Florenz stürmen, um in der vollständigen Verwirrung mit einer vorbereiteten Schar loszubrechen und das Heft in die Hand zu nehmen: ein echtes Bild auf dem Hintergrund Florentiner Parteilebens von mehr ästhetisch pittoresken als historisch-politischen Wert. Corso Donati gelang sein Handstreich nicht; und für jeden, der das Volk beherrschen will, bleibt es ein gefährliches Spiel, wenn man es auch nicht ein Spielen mit dem Feuer sondern eher mit dem stäubenden Wirbelwind nennen möchte. Denn Staub und Wind lassen sich nicht fassen, mit der Angst und der Unvernunft läßt sich nicht arbeiten und aus der in Atome zerfallenden Gesellschaft läßt sich nichts aufbauen.

An einem einzelnen psychologischen Problem habe ich hier zeigen wollen, wie ich mir denke, daß sich Soziologie auf Psychologie gründen lasse. In einer bahnbrechenden Abhandlung hat Wilhelm Dilthey, mein Lehrer, zu dem ich mich in meinen grundlegenden historischen und philosophischen Ansichten bekenne, die Ansicht vertreten, daß eine erklärende, in das eigentliche innere Wesen und zu den letzten Elementen der Verursachung der seelischen Vorgänge vordringende Psychologie unmöglich sei, daß wir sie aber in immerhin weitem Maß zerlegen und vergleichen, daß wir Seelenvorgänge nur beschreiben können, und daß wir mit solcher Beschreibung allein eine sichere Grundlage für die andern Geisteswissenschaften gewinnen können. Abgeleitete Psychologie, das ist im Grunde alle Kulturwissenschaft. Da gilt es nun, diese psychologischen Grundlagen so weit als möglich auszudehnen. Das aber gelingt nur, wenn wir die historische Wirklichkeit erfassen; nicht etwa, um Beispiele aus ihr zu entlehnen, sondern um die Entwicklung der psychischen Eigenschaften sowohl der einzelnen Individuen wie der Massen richtig zu werten. Denn diese Eigenschaften erscheinen in immer neuen Gruppierungen, und sie bestimmen nicht nur das historische Leben, sondern sie werden selber von ihm bestimmt. Die Psyche, das zarte Ding mit seinem Flügelpaar, ist selber das Wandelbarste im Zeitenlauf.

Daß uns eine beschreibende Psychologie noch immer mangelt, das ist meines Erachtens das bedenklichste Hindernis für eine aussichtsreiche Entwicklung unserer soziologischen Forschung. Früher hat bald die rationelle Psychologie, bis sie Kant unwiederbringlich zertrümmert hat, bald die starre transzendentale Ethik eine echte, voraussetzungslose Psychologie nicht aufkommen lassen. Man mußte sie fast allein bei geistreichen französischen Essayisten von Montaigne bis Stendhal suchen. Aber das paradoxe Bonmot, mag es auch oft mit einem Lichtblitz Tiefen erleuchten, mag es auch von einem Nietzsche gehandhabt werden, kann nicht die endgültige Form der Psychologie sein. Jetzt droht vielleicht eine andere Gefahr. Gewiß müssen wir der experimentellen Psychologie dankbar sein. Noch eben haben Max Webers Untersuchungen gezeigt, wie sie uns leidlich feste Grundlagen zur Erklärung wichtiger soziologischer Erscheinungen von sozialpolitischem Wert zu liefern vermag. Aber um so mehr muß betont werden: die experimentelle Psychologie darf sich nicht als die einzige wissenschaftliche Psychologie überhaupt ausgeben. Sie hat nur einen eng umschriebenen Bereich — und in der Philosophie geht nun einmal der privatwirtschaftliche Grundsatz: »Wenig aber sicher« nicht an. Darum läßt sie sich auch nur auf wenige soziologische Probleme zur Erklärung anwenden. Vor uns aber liegt auf der einen Seite der vielgestaltige Bau des sozialen Lebens, auf der anderen die ganze ungeheure Welt der menschlichen Psyche in Gegenwart und Vergangenheit, mit allen ihren Komplikationen, ihren Tiefen und Untiefen. Nicht ergründen wollen wir sie sondern beschreiben, und ihren immer neuen ewig sich verwandelnden und doch durch ihren Grundbestand bestimmten Aeußerungen auf allen Kulturgebieten nachgehen. Erst wenn wir ihr diese Grundlage schaffen, wird die Soziologie über ein tastendes Experimentieren hinauskommen.

Vorsitzender: Ich bedaure sehr, daß die Tagesordnung und die nun zum Schluß drängende Zeit nicht gestattet, eine Diskussion an den Vortrag zu knüpfen. Ich muß den Herrn Vortragenden bitten, den Dank der Versammlung, der sich in der Diskussion in extensiver Weise zeigt und auch in der Opposition eventuell zeigt, in der komprimierten Form entgegenzunehmen, den Dank, den ich allein aussprechen kann, in dem freilich das Moment der Opposition ausgeschieden ist.

Ich lasse jetzt ein paar Minuten Pause eintreten, ehe wir zum nächsten Vortrag übergehen.

(Pause.)

Vorsitzender: Ich eröffne die Sitzung wieder und gebe das Wort dem Herrn Professor Voigt zu seinem Vortrag über:

Wirtschaft und Recht.

Professor Dr. A. **Voigt** (Frankfurt a. M.):

Die Frage, in welcher Beziehung Wirtschaft und Recht[1]) zu einander stehen, ist ein Teil des allgemeinen Problems der Stellung der Wirtschaft im gesellschaftlichen Leben überhaupt. Manchem mag dieses Problem als von geringer Bedeutung und als bloß für reine Theoretiker interessant erscheinen. Denn erfahrungsgemäß können sich die Wissenschaften entwickeln und mannigfaltig ausgestalten, ohne daß man ihr Objekt fest umgrenzt und die Beziehungen, in denen sie zu anderen, demselben Lebens- und Erkenntnisbereiche angehörigen Objekten stehen, klar erkannt hat. Die Stellung manches Wissenszweiges im System der Wissenschaften ist lange schwankend gewesen, und doch hat er sich vielseitig entfaltet. So war auch anscheinend wider die Nationalökonomie noch die Rechtswissenschaft dadurch behindert, daß man über die Beziehung ihrer Objekte, Wirtschaft und Recht, zueinander nicht ganz im klaren war. Dennoch bin ich der Meinung, daß die deutliche Erkenntnis dieser Beziehung von großer Bedeutung für die wissenschaftliche methodische Ausgestaltung namentlich der Wirtschaftswissenschaften ist. Ich stehe hier ganz auf dem Standpunkt von Othmar Spann, der in seiner Schrift über Wissenschaft und Gesellschaft die Methodenfrage der Nationalokönomie geradezu mit der Frage des Verhältnisses der Wirtschaft zu den übrigen Kreisen oder Seiten des gesellschaftlichen Lebens, wie Recht, Staat, Familie, Religion usw. identifiziert. Die Methodenfrage, so führt er aus, sei genau besehen in erster Linie ein Streit um die Charakterisierung des Objektes der Volkswirtschaftslehre; diese Charakterisierung aber sei notwendig eine Bestimmung darüber, in welchem Sinne dieses Objekt Teil des Ganzen der Gesellschaft sei. Je nachdem das Objekt der Nationalökonomie die ganze empirische Wirtschaft in ihrem historisch-gesellschaftlichen Zusammenhange oder ein reiner Teil — Inhalt der Gesellschaft sei, werde die Methode induktiv oder deduktiv sein. Uns interessiert hier die Methodenfrage nicht. Es sollte nur darauf hingewiesen

---

[1]) Eine viel ausführlichere Bearbeitung desselben Themas durch den Vortragenden ist inzwischen in der Zeitschrift für Sozialwissenschaft N. F. II. Jahrg. 1911 erschienen.

werden, daß die Untersuchung der Beziehung von Wirtschaft zur Gesellschaft oder Wirtschaft und Recht von großer Tragweite ist.

Bevor wir nun auf die Frage der Beziehung von Wirtschaft und Recht eingehen, ist es notwendig, uns vorher über Wesen und Inhalt der beiden zueinander in Beziehung zu setzenden Objekte zu verständigen. Was ist Wirtschaft, was ist Recht? —

Ueber das zweite Objekt, das Recht, hat nun meines Wissens nie eine ernstliche Meinungsverschiedenheit bestanden, wenn es auch gewiß nicht ohne Schwierigkeiten ist, vom Begriff des Rechtes eine einfache und umfassende Definition zu geben. Wir begnügen uns vorläufig damit, das Recht als den Inbegriff gewisser Normen zu betrachten, welche die Menschen bei ihrem Tun und Lassen anderen Menschen gegenüber beobachten sollen und welche von der öffentlichen Gewalt getragen und aufrechterhalten werden. Durch letzteres Merkmal unterscheidet das Recht sich von der Sitte, die sich ganz allein auf das öffentliche Urteil stützt. Der dritte mit beiden verwandte Begriff ist der des Sittlichen, das im Gegensatz zu beiden des öffentlichen Urteils nicht bedarf, sondern sich am subjektiven Urteil des Handelnden oder dessen Gewissen genügen läßt.

Während so das Recht hinreichend fest umgrenzt erscheint, herrscht über den Begriff der Wirtschaft keineswegs Einigkeit. Er erweist sich in der Tat als der weitaus schwieriger zu definierende Begriff. In zweierlei Weise haben die Vertreter der Volkswissenschaftslehre ihn zu bestimmen gesucht, einmal mit Hilfe der Mittel, durch die der Zweck der Wirtschaft zu erreichen gestrebt wurde, ein andermal mit Hilfe der Motive, aus denen es geschah. Ueber den Zweck der Wirtschaft aber bestand wenigstens insofern Einigkeit, als man ihn in der Befriedigung menschlicher Bedürfnisse erblickte. Gemeinsam war ferner den Vertretern beider Auffassungen die Meinung, daß man das Wirtschaftsleben als einen bestimmten Teilinhalt des menschlichen oder gesellschaftlichen Gesamtlebens aufzufassen habe, der sich von anderen Teilinhalten wie dem wissenschaftlichen, künstlerischen, religiösen, politischen Leben mehr oder minder vollständig sondern lasse.

Bevor wir jedoch die beiden Versuche, das Wirtschaftsleben zu definieren, im einzelnen betrachten, ist noch ein dritter zu erwähnen, der gewissermaßen beide umfaßt, indem er weder

die Mittel noch die Motive für notwendig hält, um den Begriff der Wirtschaft zu definieren, und allein mit dem Zweck der Bedürfnisbefriedigung auskommen zu können glaubt. Der Jurist Stammler ist es, der in seinem Buche Wirtschaft und Recht von allen besonderen Motiven und allen besonderen Mitteln abstrahiert, dafür aber ein anderes neues Merkmal der Wissenschaft einführt, nämlich die gesellschaftliche Regelung des Handelns. Ihm ist wirtschaften alles Handeln zum Zwecke der Befriedigung irgend eines Bedürfnisses, ganz einerlei aus welchen Motiven, wenn es nur unter einer von der Gesellschaft gegebenen oder bestimmten Regel erfolgt. Hier wird also die Sitte oder das Recht, dessen Beziehung zur Wirtschaft wir suchen, zu einem wesentlichen Merkmal oder, wie er sich ausdrückt, zur Form aller Wirtschaft gemacht und auch umgekehrt jedes Handeln unter dieser Form als wirtschaftliches Handeln definiert, womit also das gesellschaftliche geregelte Handeln und das Wirtschaften identifiziert ist. Es gibt dann neben dem Wirtschaften nur noch ein Handeln außerhalb der Gesellschaft oder unabhängig von ihr, das rein private Handeln im geschlossenen, isolierten Haushalt oder im Innern eines Betriebes ohne unmittelbare Beziehung zu anderen Betrieben oder Haushalten. Damit wäre die Privatwirtschaft aus dem Begriff der Wirtschaft ganz ausgeschaltet. Stammler schreckt vor dieser Konsequenz seiner Lehre nicht zurück. Privatwirtschaft, so lehrt er, ist etwas ganz wesentlich anderes als Volkswirtschaft oder gesellschaftliche Wirtschaft. Nur diese ist eigentliche und wahre Wirtschaft. Privatwirtschaft ist nur technisches Handeln.

Mit dieser künstlichen Scheidung von Privatwirtschaft und Volkswirtschaft wird sich jedoch der Vertreter der Wirtschaftslehre schwerlich befriedigt erklären. Der Geist der Sprache schon kann unmöglich hier so irre gegangen sein, daß er zwei heterogene Dinge mit gleichem Namen bezeichnete. Privatwirtschaft und Volkswirtschaft müssen etwas gemein haben und gerade um der Auffindung dieses Gemeinsamen handelt es sich für die Wirtschaftslehre. Stammler gibt uns nicht nur keine Antwort auf die Frage, was es sei, sondern er bestreitet die Berechtigung der Frage. Das kann nicht befriedigen, wenn Stammler auch, wie wir noch sehen werden, in einem Punkte Recht haben mag. Betrachten wir

daher die Antworten der Nationalökonomen auf die Frage, was Wirtschaft sei.

Die allgemeinst angenommene Definition dürfte die sein, daß die Wirtschaft den Komplex gesellschaftlicher Erscheinungen umfasse, der die Befriedigung menschlicher Bedürfnisse durch materielle Mittel oder die materielle Güterversorgung zum Zwecke habe. Schäffle vergleicht die Funktion der Wirtschaft im sozialen Körper mit der des Stoffwechsels im biologischen Organismus. Die meisten Lehrbücher schließen sich dieser Auffassung an. So definiert Philippovich die Wirtschaft als den Inbegriff aller Vorgänge und Einrichtungen, welche auf die konstante Versorgung der Menschen mit Sachgütern gerichtet sind. Wirtschaftliche Bedürfnisse wären darnach unter der Gesamtheit der menschlichen Bedürfnisse diejenigen, welche sich durch materielle Mittel oder durch Sachgüter befriedigen lassen. Sie bilden gewissermaßen die Unterschicht aller Bedürfnisse, die sogenannten niederen oder materiellen, und stehen im Gegensatz zu den höheren, geistigen und seelischen Bedürfnissen, die auch wieder nur durch geistige Mittel befriedigt werden können.

Die Unterscheidung sieht klar und einfach aus und es soll ihr nicht alle Bedeutung abgesprochen werden. Dennoch ist sie nicht geeignet zur Grenzbestimmung zwischen der wirtschaftlichen und der sonstigen Tätigkeit des Menschen und sie ist daher auch von denen, die sie aufstellten, nicht strenge inne gehalten worden. Sie sahen sich bei der Ausarbeitung der Wirtschaftswissenschaft immer zu mehr oder minder erheblichen Grenzüberschreitungen genötigt. Denn die Grenze, welche jene Definition zieht, ist keine natürliche. Sie reißt Erscheinungen auseinander und weist sie verschiedenen Gebieten zu, die unbedingt nahe zusammengehören. Um nur einige Beispiele zu nennen, so würde die Kunst, sofern sie wie Architektur, Plastik und Malerei materielle Güter erzeugt, ins Gebiet der Wirtschaft gehören, die Musik, die Dichtkunst und die mimische Kunst dagegen wären nichtwirtschaftliche Künste, weil sie nur immaterielle Genüsse darbieten. Ganz heimatlos würde ferner überhaupt das große Gebiet der persönlichen Dienste, von denen der Dienstboten an bis zu denen des Arztes, des Juristen, des Lehrers. Gehören sie etwa nicht zur Wirtschaft, oder soll man hier, wie bei der Kunst die Grenzlinie so zu ziehen versuchen, daß alle persönlichen Dienste,

bei denen wenigstens materielle Mittel oder Werkzeuge zur Verwendung kommen zu den wirtschaftlichen rechnen, die übrigen dagegen nicht ? Das hieße wieder eine höchst künstliche Grenze ziehen. Man könnte auch versucht sein, das Merkmal der Wirtschaftlichkeit darin zu suchen, daß gewisse Dienste durch materielle Gegengaben vergolten werden. Wie aber dann, wenn die Vergeltung eines Dienstes in einem Gegendienste gleicher Art besteht? Wird dann derselbe Dienst wieder ein nichtwirtschaftlicher? — Machen wir aber die Entgeltlichkeit überhaupt zum Merkmal der Wirtschaft, so verlassen wir das Prinzip, wonach das Sachgut, das materielle Gut das Kennzeichen der Wirtschaft ist, und begeben uns in das Gebiet der zweiten Art der Definition, wonach das Motiv entscheidet; denn, um eines Entgeltes willen wirtschaften, heißt eben aus einem ganz bestimmten Motiv wirtschaften. Auf die Motive aber kommen wir erst später zurück. — Hier sei nur noch gezeigt, was ich vorhin behauptete, nämlich daß diejenigen, welche das Merkmal der Materialität der wirtschaftlichen Vorgänge und Einrichtungen aufstellten, es selbst nicht festzuhalten imstande waren. Ich dachte dabei namentlich an die Sozialpolitik, die doch ganz gewiß einen Teil der Volkswirtschaft ausmacht. Niemals hat man sich aber hier auf die Versorgung der hilfsbedürftigen Volksklassen mit materiellen Gütern beschränkt, sondern von Anfang an auch immaterielle Güter wie Ruhe, Erholung, Gesundheit, Sittlichkeit, geistige Bildung usw. im Auge gehabt und diese zu den wirtschaftlichen Bedürfnissen der arbeitenden Klassen gerechnet. Gehören sie aber zur Wirtschaft der Arbeiter, so können sie nicht wohl außerhalb der Wirtschaft der besser situierten Bevölkerungsklassen liegen, ganz abgesehen von den Schwierigkeiten der Grenzziehung zwischen den einzelnen Klassen.

Wir kommen also mit unseren Betrachtungen in der Tat zu demselben Ergebnis wie Stammler, nämlich, daß alle menschlichen Bedürfnisse, hohe wie nieder, materielle wie nichtmaterielle, wirtschaftliche Bedürfnisse und Objekte der Wirtschaftswissenschaft sind, womit wir uns im übrigen freilich noch nicht seinen Definitionen anschließen.

Nicht viel besser geht es uns nun aber, wenn wir der zweiten Richtung folgen, und in einer besonderen Klasse von Motiven das Kennzeichen der wirtschaftlichen Handlungen zu erblicken

versuchen. Bekanntlich hat man als spezifisch wirtschaftliches Motiv das Selbstinteresse, den Eigennutz, den Egoismus hingestellt. Die Gesamtheit der menschlichen Handlungen wurde also nach dem Motiv in egoistische und altruistische zerlegt und erstere als wirtschaftliche den letzteren gegenübergestellt. Mir scheint, man braucht diese Kennzeichnung des wirtschaftlichen nur in dieser unumwundenen Form auszusprechen, um zu sehen, daß sie unhaltbar sein muß. Sie zieht nicht minder künstliche Grenzen wie die Beschränkung des wirtschaftlichen auf das materielle, und führt zu ähnlichen Schwierigkeiten beim Versuch ihrer konsequenten Durchführung. — Wer ein Buch schreibt, ein Bild malt, ein Drama aufführt aus dem egoistischen Motiv, dadurch seine Person zu heben, sei es direkt oder indirekt mit Hilfe des dadurch verdienten Geldes, handelt wirtschaftlich. Tut er dagegen dasselbe aus altruistischen Motiven, etwa um die Menschen zu bessern und zu bekehren, so fällt dieselbe Tätigkeit außerhalb des Wirtschaftlichen. Bewilligt ein Arbeitgeber seinen Arbeitern Lohnerhöhungen oder schafft er für sie Wohlfahrtseinrichtungen aus reiner Menschenfreundlichkeit, so ist seine Handlungsweise nicht wirtschaftlich, tut er es, um die Arbeiter an sich zu fesseln oder um der Konkurrenz willen oder aus irgend welchen sonstigen egoistischen Motiven, so wird dieselbe Handlungsweise zur wirtschaftlichen. Das wäre die Konsequenz der Scheidung der Handlungen nach den Motiven.

Die Kennzeichnung des wirtschaftlichen als des aus egoistischen Beweggründen hervorgehenden Teiles menschlicher und gesellschaftlicher Tätigkeit hat der Nationalökonomie den Namen der dismal science, der trostlosen Wissenschaft, eingetragen und auf der anderen Seite ihre Vertreter veranlaßt hat, diese Schande auszutilgen und ihre Wissenschaft von dem Vorwurf, eine Wissenschaft des Egoismus zu sein, rein zu waschen. Man gab mit einem gewissen Bedauern zu, daß ein großer Teil des Wirtschaftslebens vom Egoismus beherrscht sei, aber das sei keine Notwendigkeit. Es sei im Wirtschaftsleben auch Raum für edlere, altruistische Motive, und dieses hervorzuheben, ihnen Geltung zu verschaffen, sei eine Hauptaufgabe der Wirtschaftswissenschaft. Aus diesem Gedanken heraus konstruierte Adolph Wagner seine drei wirtschaftlichen Systeme, das privatwirtschaftliche, das gemeinwirtschaftliche und das charitative, von

denen das erste allein vom Motive des Selbstinteresses, vom Erwerbstrieb oder dem Profitstreben beherrscht sei, das zweite dagegen von den edleren Trieben nach Betätigung, nach Ehre und ähnlichen, das dritte allein von altruistischen, uneigennützigen Motiven. W a g n e r war nicht der erste, aber einer der charakteristischsten Vertreter der Anschauung, daß die Nationalökonomie eine e t h i s c h e W i s s e n s c h a f t sei oder werden müsse; er war einer der Mitbegründer der ethischen Schule.

Auf die Beziehung der Ethik zur Wirtschaft werden wir erst später zurückzukommen haben. Hier interessiert uns allein die Frage: Was bedeutet diese Kennzeichnung der Wirtschaftswissenschaft für unser Problem der Definition des Begriffes der Wirtschaft ? — Offenbar stellt sie kein neues Merkmal der Wirtschaft auf, im Gegenteil sie beseitigt ein bis dahin wenigstens von einigen aufrechterhaltenes Merkmal, nämlich das des egoistischen Motives. Die ethische Schule verwirft im Grunde überhaupt die Kennzeichnung des wirtschaftlichen Handelns nach dem Motive, denn nach ihr sind egoistische und altruistische überhaupt alle Motive, die überhaupt den Menschen in Tätigkeit versetzen können, im Wirtschaftsleben tätig. Die Entwicklung dieses gehe dahin oder müsse dahin gelenkt werden, die grobegoistischen Motive immer mehr gegen die feineren egoistischen und altruistischen zurücktreten zu lassen.

Für unser Problem ist damit garnichts gewonnen. Im Gegenteil wir stehen jetzt vollkommen vis-à-vis de rien; denn unser bisheriges Ergebnis ist:. Der Zweck, die Befriedigung menschlicher Bedürfnisse bestimmt den nächst höheren allgemeinen Begriff, enthält aber nicht das spezifische Merkmal der Wirtschaft. Nicht das Mittel ferner entscheidet; wir müssen materielle wie immaterielle Mittel als wirtschaftliche anerkennen. Endlich ist auch kein bestimmtes Motiv als ausschließlich wirtschaftlich zu bezeichnen, vielmehr sind alle Motive egoistische wie altruistische im Wirtschaftsleben tätig. Was bleibt aber dann zur Kennzeichnung des wirtschaftlichen übrig? Es scheint, als ob dieser Begriff jeder strengen Definition Widerstand leiste, denn was könnte außer Zweck, Mittel und Motiv überhaupt noch in Betracht kommen?

Nun, es gibt d o c h noch ein viertes und weiteres wenn man will, und das wird uns in der Tat zur Definition verhelfen, das ist die B e z i e h u n g zwischen Zweck, Mittel und Motiv. Das

Kennzeichen des wirtschaftlichen ist allerdings weder ein Zweck noch ein Mittel, sondern eine Beziehung zwischen Zweck und Mittel und zwar eine ganz bestimmte, scharf definierbare. Um diese Beziehung zu erkennen, müssen wir von einer Tatsache ausgehen, welche das ganze menschliche Leben beherrscht, das ist die, daß die menschlichen Bedürfnisse im Prinzip unbeschränkt, die menschlichen Mittel aber immer beschränkt sind. Es besteht also eine allgemeine und nie zu beseitigende Diskrepanz zwischen Bedürfnissen und Mitteln und hinaus entspringt die Aufgabe, über die gegebenen Mittel so zu verfügen, daß durch sie eine möglichst vollkommene Bedürfnisbefriedigung erreicht wird, oder, wie wir es auch ausdrücken können, gegebene Bedürfnisse mit möglichst wenigen Mitteln zu befriedigen. Die ökonomische Aufgabe ist also eine sogenannte Maximumaufgabe, wie der Mathematiker sich auszudrücken pflegt. Es soll unter gegebenen Bedingungen das Maximum eines bestimmten Effektes erreicht werden. Das ist das spezifische wirtschaftliche Problem und überall, wo wir dieses antreffen und wo es besser oder schlechter gelöst wird, wird also gewirtschaftet. Wirtschaften heißt *nach dem wirtschaftlichen Prinzip über Mittel verfügen*, d. h. so verfügen, daß mit den Mitteln möglichst viel erreicht wird. Wirtschaften heißt *disponieren*, um es durch ein modernes Wort auszudrücken.

Welchem *Zwecke* die Mittel dienen, ob der Versorgung mit materiellen oder mit geistigen Gütern, ob der Güterproduktion oder der Konsumtion, ja ob der Erhaltung oder der Zerstörung von Gütern, dem Krieg oder dem Frieden ist ganz einerlei. Wenn der Belagerer einer Festung mit gegebenem Belagerungsgeschütz und bestimmter Munition sowie mit einem gegebenen Belagerungsheere die Festung in kürzester Zeit und unter möglichst gründlicher Schädigung des Feindes erobert, löst er so gut eine ökonomische wirtschaftliche Aufgabe wie etwa der Belagerte, der mit dem gegebenen Proviant möglichst lange auszukommen sucht. Auch welcher Art die Mittel sind, ist gleichgültig für die wirtschaftliche Natur der Aufgabe. Man kann und muß mit geistigen oder immateriellen Kräften, mit Raum, Zeit, geistiger Energie ebenso wirtschaften wie mit Stoffen und physischen Kräften. Endlich ist es auch gleichgültig, aus welchen *Motiven* man handelt. Man kann aus reinem Egois-

mus wirtschaftlich sein, also um möglichst viel Vermögen zu erwerben und dadurch die wirtschaftliche Machtsphäre seiner Person zu vergrößern oder sich selbst Genüsse zu verschaffen. Man kann aber auch aus Liebe zu seinen Kindern, Verwandten oder Volksgenossen Güter sammeln und in deren Interesse verwalten. Wirtschaften tut man in jedem Falle, wenn man mit den ursprünglich verfügbaren Mitteln und Kräften ein Maximum des Erfolges zu erzielen sucht.

Es gibt also eine Oekonomik der Wohltätigkeit so gut wie eine Oekonomik des Gütererwerbs und der Güterproduktion. Die Strategie hat ihre ökonomische Seite, so gut wie der soziale Stoffwechsel oder der Wissenschaftsbetrieb. Denn auch bei der geistigen Arbeit kommt es darauf an, mit gegebenen Mitteln und Kräften möglichst viel zu leisten. Der Mathematiker und Physiker Kirchhoff war es zuerst, der zunächst die Aufgabe der theoretischen Mechanik als eine ökonomische kennzeichnete, indem er die möglichst einfache Beschreibung der Bewegung als solche hinstellte. Dieser Gedanke ist dann später von E. Mach verallgemeinert und übertrieben worden, indem dieser seine Theorie der Relativität aller Erkenntnis auf diesen ökonomischen Grundgedanken aufbaute. Er machte die Oekonomie des Denkens zum eigentlichen Zweck, und die Erfüllung des ökonomischen Prinzips zum Kriterium der Wahrheit eines Gedankenganges. Das war falsch. Richtig aber ist, daß auch das Denken und Erkennen ökonomischen Gesetzen unterliegt und sich von der wirtschaftlichen Seite aus betrachten läßt. Und nicht nur Wissenschaft zu machen ist eine ökonomische Aufgabe, sondern namentlich auch die Wissenschaft mitzuteilen, auszubreiten und anzuwenden.

Die wirtschaftliche Tätigkeit kommt also auf allen Gebieten menschlichen, gesellschaftlichen Lebens vor. Sie ist nicht beschränkt auf ein bestimmtes Gebiet sozialer Erscheinungen sondern sie durchdringt alle, soweit es sich um die Erreichung von Zwecken mit gegebenen Mitteln handelt, und das ist fast überall der Fall. Nicht die ganze Erscheinung, nicht die ganze Tätigkeit ist eine wirtschaftliche, aber jede soziale Erscheinung hat ihre wirtschaftliche Seite und läßt sich vom wirtschaftlichen Standpunkt betrachten.

Gegen diese weit ausgreifende, fast universale Auffassung des Wirtschaftlichen werden die Vertreter der Wirtschaftswissen-

schaften nun vielleicht einwenden, daß sie zu weit sei und die Wirtschaftswissenschaft, die heute schon gerade genug in ihren Bereich ziehe, veranlassen müsse, sich mit dem ganzen sozialen Leben zu befassen, wenn auch nur, um es von der einen, der wirtschaftlichen Seite aus zu betrachten. Diese Verpflichtung jedoch folgt keineswegs aus der weiten Definition, die durchaus nicht ausschließt, daß man innerhalb des Gebietes der Wirtschaftswissenschaft im ganzen so spezialisiert, wie es bisher üblich war, und daß man sich also nur mit dem Teil der Wirtschaftswissenschaft befaßt, den wir als Volkswirtschaftslehre zu bezeichnen gewohnt sind. Fragen wir uns aber, welcher Teil das ist, oder allgemeiner noch, nach welchem Prinzip die Unterteilung der Wirtschaftswissenschaft vorgenommen wird, so ist die Antwort: nach den wirtschaftenden Subjekten oder nach den Arten der Wirtschaftseinheiten. Diese aber zerfallen vor allen in die beiden großen Kategorien der privaten und der öffentlichen Wirtschaften und demgemäß zerfällt auch die Wirtschaftswissenschaft in die der privaten Haushaltungen und Erwerbswirtschaften und ihrer Beziehungen und die der öffentlichen Haushalte des Staates und der ihm untergeordneten Verwaltungskörper. Die Wirtschaftslehre der privaten Haushalte und Erwerbswirtschaften und ihrer Beziehungen ist dann eben das, was wir Volkswirtschaftslehre nennen, während die Wirtschaftslehre des öffentlichen Haushaltes die Finanzwissenschaft ist. Das Bindeglied zwischen beiden, das man sowohl der Volkswirtschaftslehre als der Finanzwissenschaft zurechnen kann ist die Lehre von den öffentlichen Erwerbswirtschaften. Die Wirtschaftslehre der öffentlichen Haushalte wäre noch auszubauen über den Umfang der heutigen Finanzwissenschaft hinaus, die zur Hauptsache nur eine Lehre von der wirtschaftlichen Beschaffung der Mittel für den öffentlichen Bedarf ist, zu einer Lehre der wirtschaftlichen Verwendung der Mittel und in diesem Rahmen fände dann auch die Wirtschaftslehre des Krieges Platz, die ich vorhin erwähnte.

Neben diesen speziellen Teilen der Wirtschaftswissenschaft verdient allerdings auch die allgemeine Wirtschaftslehre, die allen Teilen gemeinsam ist, Bearbeitung und Pflege. Sie lehrt uns, daß viele Sätze, die heute nur für die Volkswirtschaftslehre ausgesprochen sind, viel allgemeinere Bedeutung und Geltung haben. Namentlich aber dient der allge-

meine Begriff der Wirtschaft, als die Disposition über gegebene Mittel nach dem wirtschaftlichen Prinzip, uns dazu, die Beziehung des Rechtes zur Wirtschaft zu präzisieren, was ja die eigentliche Aufgabe unserer Betrachtungen war.

Die Disposition über die verschiedenen dem Menschen für seine Zwecke zur Verfügung stehenden Mittel ist nämlich nicht dem unbeschränkten Willen des Wirtschafters überlassen, sondern durch den Willen der Gesamtheit beschränkt. Diese Beschränkungen der wirtschaftlichen Dispositionsfreiheit sind nun eben der Inhalt des Rechts. Sie werden aufgestellt im Interesse des Friedens der Gesellschaft. Sie dienen dem Schutze des in Ausübung seines Rechtes wirtschaftlich Handelnden anderer gegenüber. Alle Rechtsordnung geht von dem Grundsatz aus, daß jedermann das Recht hat, zu tun was ihm beliebt, sofern er dadurch Rechte anderer nicht verletzt. Das ist das fundamentale Freiheitsrecht, das jedem Menschen zusteht. Jeder hat also eine sog. Rechtssphäre, innerhalb deren er schalten und walten, d. h. sein Recht ausüben kann. Nur wenn er sie überschreitet, kommt er mit anderen Rechten in Konflikt. Uebrigens ist es nicht bloß das Recht, sondern auch die Sitte, welche dem wirtschaftlichen Handeln Schranken zieht; doch wollen wir uns zunächst auf die Betrachtung des Rechtes beschränken.

Aus dieser Feststellung der Bedeutung des Rechtes für die Wirtschaft geht nun zunächst hervor, daß das Recht nicht etwa das wirtschaftliche Handeln seinem Inhalt nach bestimmt, ihm also etwa Gesetze gibt, durch die es vorschreibt, wie jeder über die vorhandenen Mittel disponieren muß, um den wirtschaftlichen Zweck des größten Erfolges zu erreichen. Darum kümmert sich das Recht prinzipiell nicht. Das Disponieren überläßt es durchaus dem einzelnen Wirtschafter. Dieser ist daher auch zur Hauptsache für seinen wirtschaftlichen Erfolg oder Mißerfolg verantwortlich. Das Recht bestimmt allein, über welche Mittel jeder verfügen darf, welche also in seiner Rechtssphäre liegen, unter welchen Bedingungen und wie weit er über sie verfügen darf. Alle Rechte sind Verfügungsrechte, d. h. sie bestimmen, ob und wie weit jeder über Objekte aller Art, materielle und geistige, persönliche und sachliche verfügen darf oder nicht verfügen darf. Nicht aber bestimmt ein Recht, daß jemand über ein Objekt verfügen soll oder, wie er über es verfügen soll.

Die wirtschaftlichen Gesetze der Verfügung über die Güter sind daher, als aus der freien Entschließung der Wirtschaftenden hervorgehend, wesentlich verschieden von den Satzungen des Rechtes, welche der wirtschaftlichen Verfügung lediglich Schranken setzen. Darin lag der fundamentale Fehler Stammlers, daß er diese beiden Arten von Gesetzen verwechselte oder vielmehr, daß er die eine Art von Gesetzen gar nicht sah und darum die Gesetze des Rechtes, welche das gesellschaftliche Leben regeln und ordnen mit den Gesetzen des Wirtschaftslebens identifizierte, die das Ergebnis der freien Entschließungen der nach dem wirtschaftlichen Prinzip Handelnden sind und sich aus der Herrschaft dieses Prinzips über das Handeln der Menschen ergeben. — Denselben Fehler macht auch die administrative Schule der Volkswirtschaftslehre, welche auch spezifische wirtschaftliche Gesetze nicht kennt und die Gesetze des Wirtschaftslebens mit den von der Regierung aus wirtschaftspolitischen Gründen gegebenen Gesetzen verwechselt. Die Folge dieser Verwechslung ist verhängnisvoll. Sie besteht in der Anschauung, daß man im Wirtschaftsleben im Grunde alles, was man wolle, durch gesetzgeberische und administrative Maßregeln erzwingen, daß man also durch sie die wirtschaftlichen Gesetze nach Belieben abändern, modifizieren könne, da es eben gar keine andere Gesetzmäßigkeit als diese gäbe. Weit entfernt jedoch davon mit den Gesetzen der Ordnung des gesellschaftlichen Lebens identisch zu sein, stehen die eigentlich wirtschaftlichen Gesetze vielmehr im Gegensatz zu diesen. Sie leisten ihnen unter Umständen unüberwindlichen Widerstand ähnlich den Naturgesetzen, die sich auch menschlichem Willen nicht fügen. Sind die administrativen Gesetze nicht im Einklang mit den wirtschaftlichen, so erweisen sich regelmäßig diese als die stärkeren, gegen die sich jene nicht durchzusetzen vermögen.

Doch wir wollen zunächst noch nicht die im Interesse der Wirtschaftspolitik gegebenen administrativen Gesetze, sondern lediglich die viel ursprünglicheren und einfacheren Gesetze betrachten, welche das wirtschaftliche Verfügungsrecht des einzelnen Wirtschafters umschreiben und soweit es sich um private Haushaltungen und Erwerbswirtschaften, also um das Gebiet der Volkswirtschaft handelt, den Inhalt des Privatrechtes ausmachen.

Die Geschichte der Volkswirtschaft ist großenteils eine Geschichte der privatwirtschaftlichen Verfügungsrechte. Sie sind für den jeweiligen Charakter der Volkswirtschaft einer Periode mitentscheidend. Was wir die Wirtschaftsordnung oder die Organisation der Volkswirtschaft eines bestimmten Volkes und Zeitalters nennen, ist jedoch nach dem Gesagten nicht etwa ohne weiteres mit der Rechtsordnung identisch. Diese ist nur ein Teil der Verfassung, die im übrigen abhängt vom Stande der Einzelwirtschaften, welche die Volkswirtschaft konstituieren, insbesondere vom Volksvermögen oder Kapitalreichtum und vom jeweiligen Stande der Technik, d. h. von der Menge der den Wirtschaftern zur Verfügung stehenden Mittel und von deren Fähigkeit, die Mittel anzuwenden, ab. Wir dürfen also die Rechtsordnung nicht als die Ursache der wirtschaftlichen Verfassung eines Landes und einer Zeit auffassen. Sie ist ebenso sehr Folge als Ursache derselben. Rechtsordnung und Wirtschaftsverfassung stehen in Wechselwirkung zu einander.

Insbesondere ist die Entwicklung der Besitz- und Eigentumsrechte, zu denen auch das Verfügungsrecht von Todeswegen also das Erbrecht gehört, für den Zustand der Volkswirtschaft bedeutungsvoll, aber auch das Recht, andere zu Handlungen zu verpflichten, also das Recht der Herrschaft über Personen und die Vertragsrechte sind von größter Bedeutung.

Die wirtschaftlichen Verfügungsrechte lassen sich nach verschiedenen Gesichtspunkten einteilen und systematisieren.

Jedem Rechte einer Person steht die Pflicht der übrigen gegenüber, dieses Recht zu respektieren, anzuerkennen. Diese Anerkennung kann in verschiedener Weise Ausdruck finden und diese Beziehung zwischen dem Recht des Einen und der Pflicht Anderer gibt zur ersten Einteilung der Rechte Anlaß. Wir können sie nämlich zunächst in die beiden großen Kategorien bringen: 1. die Rechte, denen nur die Pflicht der Passivität, des Geschehenlassens, nicht Hindernis den übrigen gegenübersteht, und 2. die Rechte, welche die Pflicht Anderer zu Handeln involvieren.

Diese können entweder direkt Rechte auf Handlungen anderer sein oder Rechte der Kooperation, des gleichzeitigen Handelns mehrerer, wobei wieder die Handlungen der Berechtigten und der Verpflichteten gleichartig sein und auf Gegenseitigkeit beruhen oder ungleichartig sein können.

Der Jurist pflegt Sachen- und Personenrechte zu unterscheiden. Gegen diese bewahrte Einteilung ist natürlich nichts einzuwenden. Ich möchte sie nur von unserem wirtschaftlichen Standpunkt aus begründen. Wir betrachten alle Rechte als wirtschaftliche Verfügungsrechte. Die Sachenrechte sind nun Rechte des Verbrauchs und Gebrauchs von Sachen und zwar Rechte der ersten Kategorie bei welcher die Pflicht aller übrigen Volksgenossen lediglich in passivem Geschehenlassen besteht, während die Personenrechte anderer zu einer Tätigkeit verpflichten. Doch sind die Sachenrechte nicht etwa die einzigen derartig einseitigen Rechte; ich will jedoch hier auf die Systematik der Rechte vom wirtschaftlichen Standpunkt, die zu ausführlichen Auseinandersetzungen mit den Juristen führen würde, hier nicht näher eingehen, obgleich mir gerade eine Gesellschaft für Soziologie der geeignetste Ort erscheint, solche gemeinsame Angelegenheiten der Jurisprudenz und Volkswirtschaft zu behandeln. Uebrigens wird ja mein Nachredner dieselben oder verwandte Fragen vom Standpunkte des Juristen aus zu beleuchten haben.

Nunmehr zum öffentlichen Rechte und dessen Beziehung zur Wirtschaft. Wie wir beim privaten Recht diejenigen Rechte, denen gegenüber die übrigen Volksgenossen sich lediglich passiv zu verhalten hatten, von denen unterschieden, welche Pflichten anderer zu handeln involvierten, so können wir auch bezüglich der öffentlichen Gewalt einen analogen Unterschied machen. Auch *sie* verhält sich einem Teile der Rechte und Pflichten der Wirtschaftenden gegenüber im wesentlichen passiv und begnügt sich damit, dem einzelnen bei der Findung oder Feststellung sowie bei der Durchsetzung seines Rechtes zu helfen. Diese Rechte und Pflichten sind eben die des privaten Rechtes, während das öffentliche Recht dadurch gekennzeichnet ist, daß die öffentliche Gewalt unmittelbar selbsttätig eingreift und gewisse Handlungen erzwingt, andere verhindert. Auch hierbei handelt es sich immer darum, die Verfügung der Wirtschaftenden über Sachgüter und Menschen zu beschränken. Diese Beschränkung geschieht hier im Interesse der Gesamtheit oder gewisser Teile des Volksganzen, welche bei freier Verfügung besonders bedroht wären. Mit anderen Worten, es handelt sich entweder um das Gesamtinteresse oder um den Schutz der Schwachen, den wir übrigens auch indirekt als im Gesamtinteresse liegend betrachten können.

Hier ist nun der Ort, auf die zurückgestellte Frage der Bedeutung der Ethik in der Volkswirtschaft und ihrer Beziehung zur Wirtschaft und wirtschaftlicher etwas näher einzugehen. Es sei nun zunächst bemerkt, daß die Ethik als solche mit der Wirtschaft nichts zu tun hat. Wir stellten ja schon, und zwar in Uebereinstimmung mit der sog. ethischen Schule fest, daß die Motive für das wirtschaftliche Verhalten irrelevant sind. Egoistische und altruistische Motive können in gleicher Weise ein wirtschaftliches Verhalten veranlassen. Wenn wir daher die Erscheinungen des Gesellschaftslebens rein wirtschaftlich betrachten, so haben wir dabei von allen Motiven zu abstrahieren. Wirtschaftlich handeln heißt ja allein über gegebene Mittel nach dem wirtschaftlichen Prinzip verfügen. Die wirtschaftliche Betrachtung schließt daher die Berücksichtigung der Motive direkt aus. Wir sind als Vertreter der Wirtschaftswissenschaften verpflichtet, die ethischen Motive genau so außer Spiel zu lassen, wie irgend welche anderen persönlichen oder politischen Motive. Das Hereintragen ethischer Gesichtspunkte überhaupt, nicht bloß das der ethischen Motive, hat in der Volkswirtschaftslehre nur Verwirrung angerichtet. Denken sie an das Zinsproblem. Die wirtschaftliche Bedeutung des Zinses ist nur darum so lange verkannt worden, weil man gar nicht nach dieser, sondern nach den Motiven und nach der Berechtigung des Zinsbezuges fragte. Ebenso spielt in das Problem der Bodenrente die Frage, ob sein Bezug ein verdienter oder unverdienter sei, hinein und erschwert das Verständnis der wirtschaftlichen Funktion der Bodenrente und die Einigung über diese. Die allgemeine oder theoretische Wirtschaftslehre ist eben keine ethische Wissenschaft und darf niemals ohne Schaden für sie selbst zu einer solchen gestempelt werden. Dinge wirtschaftlich betrachten, heißt geradezu sie ohne Rücksicht auf ethische Ursachen und Folgen betrachten.

Damit ist natürlich die Ethik aus der Volkswirtschaftslehre in ihrem ganzen Umfange keineswegs verbannt. Sie ist aber aus der allgemeinen und theoretischen Volkswirtschaftslehre in die Wirtschaftspolitik verwiesen, wo sie seit je ihre Stätte gehabt hat und auch in Zukunft behalten wird. Denn auch das ist ein Irrtum der ethischen Schule, und ein Verkennen der Geschichte der Volkswirtschaftslehre, wenn sie glaubt und lehrt, die Ethik sei erst durch sie in die Wirtschaftspolitik

hineingetragen, erst sie habe die ethische Nationalökonomie und die Sozialpolitik als deren wesentlichsten Bestandteil erfunden. Der Irrtum ist freilich zum Teil durch die Schuld der älteren Nationalökonomen selbst entstanden, welche die politische Oekonomie, wie sie ihre Wissenschaft nicht sehr glücklich bezeichneten, für die Theorie des vom Selbstinteresse beherrschten Handeln der Menschen hielten. In Wahrheit war sie es nie, denn die Herrschaft des wirtschaftlichen Prinzips bedeutet absolut nicht die eines bestimmten Motives, sondern nur das Streben nach einem Maximum des Erfolges, ganz einerlei warum und weshalb dieser erstrebt wurde. Wegen dieses Irrtums irrte dann auch die sog. ethische Schule, wenn sie meinte, daß sie ethische Motive in die Wirtschaftslehre einführte, während sie in Wahrheit nur zeigte, daß der Egoismus nicht als die Triebfeder des wirtschaftlichen Handelns zu betrachten sei, sondern auch andere Motive zu wirtschaftlichem Handeln führen. So ist im Grunde die ethische Schule selbst in diesem Punkte unethisch, und eine Verständigung mit unserer Auffassung daher absolut nicht ausgeschlossen.

Was aber die Wirtschaftspolitik betrifft, so hat sie immer und notwendig eine ethische Grundlage. Schon die der Physiokraten und Adam Smiths war entschieden ethisch gestimmt und mußte es sein. Die alten Wirtschaftspolitiker waren auch nicht minder Sozialpolitiker wie die neueren der letzten dreißig oder vierzig Jahre. Was jene von diesen unterscheidet, war allein der Standpunkt zur Hauptfrage, ja zur eigentlichen Grundfrage aller Wirtschaftspolitik, nämlich der, wie weit die wirtschaftlichen Verfügungsrechte durch öffentliches Recht beschränkt werden sollen und dürfen. Was kann man dem Selbstinteresse oder dem freien Spiel der Kräfte, was genau dasselbe bedeutet, überlassen, und anderseits, wo und wie eng müssen den freien Verfügungsrechten Schranken gezogen werden ? darum handelt es sich. Und diese Frage wurde von den älteren Sozialpolitikern dahin entschieden, daß eine Ausdehnung der Freiheitsrechte zum Ziele führe, während die neueren der Meinung waren, daß namentlich die Beschränkung der Rechte der Unternehmer ein Mittel sei, die Lage der arbeitenden Klassen zu verbessern. Die neuere Richtung hat entschieden das Verdienst, der Bedeutung die Beschränkung und des Zwanges gegenüber der einseitigen Empfehlung die Freiheit theoretisch und prak-

tisch gezeigt zu haben. Auf der anderen Seite muß aber auch wieder hervorgehoben werden, daß auch die wirtschaftliche Freiheit noch keineswegs ihre sozialpolitische Rolle ausgespielt hat. Ja wenn einmal eine neue Generation genaue Untersuchungen darüber anstellen wollte, welches Prinzip am meisten zur Aenderung und im ganzen auch zur Besserung der wirtschaftlichen Verhältnisse der modernen Arbeiter beigetragen hat, so wird man meines Erachtens zu dem Resultate kommen, daß das laissez aller der Koalitionsfreiheit und der übrigen modernen Freiheitsrechte ganz unvergleichlich mehr Anteil daran hat wie alle die wirtschaftlichen Verfügungsrechte beschränkende Sozialpolitik. Vielleicht ist auch diese Untersuchung eine Aufgabe der Deutschen Gesellschaft für Soziologie.

Vorsitzender: Ich eröffne die Diskussion und möchte bemerken, daß es im Interesse der Versammlung liegt, daß wir jetzt nicht länger als bis um 1 Uhr höchstens diskutieren, und daß im Anschluß an den Nachmittagsvortrag von Herrn Kollegen Kantorovicz bei der nahen Berührung der Gegenstände, auch was eventuell noch an Resten von Diskussion, diesen Vortrag betreffend, übrig bleibt, gelegentlich dieses Vortrags mit der daran anschließenden Diskussion vorgebracht werden kann.

Professor Max Weber: Verehrte Anwesende! Es ist außerordentlich schwierig auf Grund lediglich dieses Vortrags, den wir soeben gehört haben, zu diskutieren. Ich bin überzeugt, daß ein wesentlicher Teil der Gesichtspunkte, die auch für die Auseinandersetzung mit Herrn Kollegen Voigt maßgebend sein werden, erst deutlich werden wird, wenn Herr Dr. Kantorovicz seinen Vortrag, der sich mit Sozialwissenschaft und Rechtswissenschaft befaßt, gehalten haben wird. Denn gerade die Frage des Objekts der Wirtschaftswissenschaft, die im Vordergrund der Erörterungen des Herrn Kollegen Voigt stand, ist ja eine Frage, die nicht getrennt werden kann von derjenigen, die Herr Dr. Kantorovicz behandeln wird. Ich möchte deshalb jetzt unter Vorbehalt, eventuell heute Nachmittag weiter darauf zurückzukommen, nachdem vielleicht Herr Professor Voigt noch einmal sich geäußert haben wird, einige Bemerkungen machen.

Meine Herren, Herr Professor Voigt hat das Entscheidende für die Abgrenzung des Begriffs der Wirtschaft mit vollem Rechte in der Relation zwischen Mittel und Bedürfnis gefunden. Wie unmöglich es ist, von einem anderen Standpunkt auszugehen, hat er schlagend nachgewiesen. Wie unmöglich das ist, zeigt sich — ich wiederhole das, obwohl er es schon gesagt hat — insbesondere, wenn man die bisherigen Versuche, es zu tun, durchmustert, und es ist namentlich das in vieler Hinsicht glänzende Werk von Stammler geradezu ein klassischer Beweis dafür, daß es nicht angeht, lediglich zu sagen: Veranstaltung zur Befriedigung menschlicher Bedürfnisse als solcher ist Wirtschaft. Aber, meine verehrten Anwesenden, es ist mir nun doch nicht sicher, ob, und zwar selbst nach der eigenen Ansicht des Herrn Professor Voigt, die Formulierung, die er, wenigstens vorläufig, viel-

leicht gar nicht seinen endgültigen Ansichten entsprechend, hier an die Spitze der Erörterung gestellt hat, erschöpfend ist. Die Tatsache der Knappheit der Mittel für die Befriedigung von Bedürfnissen allein scheint mir noch ganz heterogene, nicht mit den gleichen methodischen Mitteln zu bewältigende Tatbestände in sich zu schließen. Es ist beispielsweise, von dieser Tatsache ausgehend, von einem Gelehrten, der bisher vornehmlich auf methodologischem Gebiet gearbeitet hat, von meinem Kollegen Gottl, die Ansicht ausgesprochen worden, daß z. B. auch die Disposition des Individuums über die Zeit — denn die Zeit ist ja das schlechthin knappe Gut, sofern sie als »Gut« behandelt wird —, daß auch die Disposition über die Zeit eines Menschen, die Frage, wie sich der einzelne z. B. zu der Frage stellt: soll ich jetzt spazieren gehen oder mich auf das Kanapee legen oder soll ich irgend etwas tun, was im gewöhnlichen Sinne des Alltagslebens in das Gebiet der Berufserfüllung fällt — daß auch diese Frage, eben weil es sich um die Relation handelt: zwischen etwas, was knapp ist; der Zeit, und den Bedürfnissen, die, wenigstens potentiell, unendlich sind — ich sage, daß auch diese Frage unter die Wirtschaftswissenschaft gehöre. Ich vermute, daß doch auch Prof. Voigt de facto mit einem wesentlich engeren Begriff von Wirtschaft operiert.

Er hat auch, das möchte ich gleich zugeben, die Andeutung gemacht, daß dies bei ihm der Fall sei. Nicht unbedingt anerkennen könnte ich dagegen, daß in seinen bisherigen Ausführungen bereits ganz klar zum Ausdruck gekommen wäre, wo er nun die Grenze zieht, für die ihrem Wesen nach eben doch nicht dergestalt universalistisch auszugestaltende Arbeit unserer Wissenschaft. Denn ich stehe allerdings auf dem Standpunkt, daß das, was wir als Nationalökonomen betreiben und jemals betreiben können, niemals etwas aussagen wird über die Dinge, die ich eben berührt habe, und zahlreiche ähnliche.

Auf der anderen Seite hat er aber ein sehr positives, meines Erachtens weder notwendiges noch unbedenkliches Element in den Begriff der Wirtschaft als solcher hineingetragen, insofern nämlich, als er von der möglichst besten Befriedigung der Bedürfnisse mit gegebenen Mitteln gesprochen hat. Das involviert ohne allen Zweifel die Aufstellung von Werturteilen und könnte eine Maxime etwa für die wirtschaftliche Politik irgend eines Staates, irgend eines Vereines, irgend einer Privatperson über die ihr zur Verfügung stehenden Mittel sein. Aber es ist eben deshalb kein wertfreies, neutrales Merkmal für das, was der faktische Ablauf der Wirtschaft, wie wir sie auch definieren, ist. Mir scheint, daß wenn man — und es handelt sich da vielleicht um einen bloßen Wortstreit zwischen Herrn Professor Voigt und mir — anknüpfen will an die Beziehung zwischen Mittel und Bedürfnis und darauf die Abgrenzung der Wirtschaftswissenschaft gründet — und daß das in letzter Instanz irgendwie geschehen muß, darüber bin ich mit Herrn Prof. Voigt einig —, daß man dann nur dies sagen kann: die Wirtschaftswissenschaft untersucht, welche Folgen der Umstand hat, daß faktisch vorhandene Bedürfnisse und faktisch vorhandene und als solche bekannte Mittel zu ihrer Deckung in einem wandelbaren Verhältnis zu einander stehen.

Meine Herren, man hat doch geradezu gesagt, die Wirtschaftsgeschichte der Vergangenheit sei zu einem großen Teil Geschichte der menschlichen Unwirtschaftlichkeit, und das ließe sich wohl vertreten. Auch dies Verhalten aber gehört in die wertfreie Wirtschafts-

wissenschaft, insbesondere die Wirtschafts g e s c h i c h t e.

Nun aber, meine Herren, komme ich auf meine früheren Ausführungen nochmals zurück. Man kann auch bei der von ihm gegebenen Formulierung unser Arbeitsgebiet in einem solchen Maße ausdehnen, welches schließlich — ich bin überzeugt, auch da doch letztlich mit Herrn Prof. Voigt übereinzustimmen — zur Absurdität führen könnte. Die Frage z. B., ob das adaequatere, das zweckmäßigere, das richtigere Mittel für die Befriedigung eines religiösen Bedürfnisses — wir wollen dabei ganz von allen transzendenten Dingen absehen und annehmen, daß diese religiösen Bedürfnisse lediglich darin bestehen, eine gewisse innere Befriedigung des Gefühls, eine Beseitigung einer Unbalanciertheit der inneren seelischen Situation herbeizuführen — also: ob dieser Zustand »ökonomischer« herbeigeführt wird durch Kontemplation oder durch Bewährung im Beruf oder durch irgend welche asketische Mittel u. s. w. —, alles Dinge, denen sich der Mensch ja a u c h n i c h t schrankenlos, der Zeit und dem Maße nach, hingeben kann, die also auch unter den Begriff der Knappheit in indirektem Sinn gebracht werden können, — dies ist eine Frage, deren Beantwortung durch den einzelnen die Wirtschaftswissenschaft in der Art, wie wir sie treiben, unzweifelhaft n i c h t untersucht, weil ihre methodischen Mittel hier nichts Wertvolles zur Erkenntnis beitragen würden. Und wir werden uns deshalb, glaube ich, damit abfinden müssen, daß die Abgrenzung unserer Disziplin in der Tat nicht rein nach dem allgemeinen Schema: Relation zwischen Bedürfnissen und Mitteln, erfolgen kann, daß sie in der Tat in gewissem Sinn Sache der Zweckmäßigkeit und der Konvention, vor allem aber: der methodischen, M i t t e l zur Lösung der Aufgabe, ist.

Wir werden eben meines Erachtens ganz allgemein davon auszugehen haben, daß Wissenschaften und das, womit sie sich beschäftigen, dadurch entstehen, daß Probleme bestimmter Art auftauchen und spezifische Mittel ihrer Erledigung postulieren. Die »Wirtschaft« ist dann etwas, das unter dem Gesichtspunkt bestimmter P r o b l e m e aus der Mannigfaltigkeit des Geschehens ausgelesen wird. Es ist kein Zufall, daß die Antike trotz hoch entwickelten Kapitalismus — denn dieser Name ist gerade, wenn man den Kapitalismus rein ökonomisch faßt und alles andere ausscheidet, gerade dann ist er auf sie in höchstem Maße anwendbar — es war, sage ich, kein Zufall, daß die Antike keine Wirtschaftswissenschaft in unserem Sinne kennt, höchstens allererste Ansätze dazu. Es ist kein Zufall, daß auch das Mittelalter sie nicht kannte, sondern nur Ansätze dazu hatte, und zwar wesentlich auf ethischem Gebiete. Entstanden ist die Wirtschaftswissenschaft im modernen Sinn aus einer ganz bestimmten Situation. Zunächst: eine ganz bestimmte Art von Unübersichtlichkeit und Unübersehbarkeit der wirtschaftlichen Zusammenhänge, das ist die allgemeine Voraussetzung und sie wieder ist die Konsequenz gewisser allgemeiner Situationen. Ganz bestimmte Funktionen des Geldes und Phänomene des Geldwesens — um es direkter auszudrücken und damit vielleicht etwas zu eng — ließen bestimmte Probleme in den Vordergrund des Gesichtskreises des Menschen rücken, und anschließend daran entwickelten sich dann weitere Probleme, die wir heute als »wirtschaftlich« behandeln. Diese Probleme sind schlechthin nicht zu trennen von dem T a u s c h von Gütern, seien diese Güter menschliche Leistungen, seien sie sachliche Güter, — obwohl

— das hat mir an dem Vortrag des Herrn Prof. Voigt außerordentlich eingeleuchtet — es völlig richtig ist, daß der Gegenstand sich keineswegs auf den entgeltlichen Tausch beschränkt. Es ist nun die Frage, ob nicht — und darüber wäre vielleicht zu diskutieren — eine Abgrenzung des Objekts unserer Disziplin dahin möglich wäre, daß wir sagten: die Wirtschaftswissenschaft befaßt sich innerhalb des weiten Problemkreises, der nach der Definition des Herrn Prof. Voigt ihr zur Verfügung stehen würde: Analyse der Folgen der wandelbaren Beziehung zwischen Mittel und Bedürfnis, mit einem engeren Kreis von Objekten: sie betrachtet nur diejenigen Mittel, seien sie nun menschliche Leistungen, gleichviel welcher Art, gleichviel, ob Dienstbotenleistungen, ob künstlerische, sexuelle Leistungen oder irgend andere, oder seien sie Sachgüter gleichviel welcher Art, sie befaßt sich, sage ich, mit solchen Objekten, welche denkbarer Weise Gegenstand eines Tausches werden können. Eine andere Art der Abgrenzung desjenigen Objekts, mit dem wir uns unter dem Namen »Wirtschaft« empirisch tatsächlich befassen, fehlt, und ich rufe zu Zeugen nur einfach auf, was wir bisher an nationalökonomischen Lehrbüchern und Handelsbüchern besitzen. Ich glaube, dieser Versuch der Abgrenzung, dessen Formulierung mir für jede andere natürlich feil wäre, kommt den Tatsachen unserer Wissenschaftspraxis relativ am nächsten. Daß diese Wirtschaftswissenschaft in diesem Umkreise spezifischer Mittel fähig ist, erklärt sich aus dem Umstand, daß es eben nicht gleichgültig ist für die objektiven Möglichkeiten sozialer Beziehungen, ob ein bestimmtes Objekt oder ein bestimmtes menschliches Sichverhalten Gegenstand eines Tausches zwischen mehreren sein kann, wohlgemerkt, nicht empirisch ist, sondern denkbarer Weise sein kann.

Und nun einige Worte über die Beziehungen zwischen Wirtschaft und Recht. Gerade derjenige Teil der Diskussion, der sich hierauf zu erstrecken hat, kann meines Erachtens allerdings endgültig erst erledigt werden, wenn wir die verschiedenen Möglichkeiten übersehen, den Begriff des Rechts zu formulieren, wie sie aus der Analyse des Begriffs der Rechtswissenschaft und ihrer Beziehungen zur soziologischen Rechtslehre folgen, und wie sie also erst der Vortrag von Herrn Dr. Kantorovicz bringen kann — wenn dieser Vortrag alle diejenigen Themata behandelt, von denen ich glaube, daß er sie nach seiner Fixierung behandeln müßte — ich sage, erst dann werden wir gerade darüber endgültig diskutieren können. Ich möchte deshalb jetzt nur das sagen:

Herr Professor Voigt hat mit vollem Recht gegen die Stammlersche Behandlung dieses Problems Widerspruch erhoben. Ich bin ja früher bereits diesem in vieler Hinsicht glänzenden Werk äußerst scharf im Interesse unserer Disziplin entgegengetreten, und zwar deshalb, weil meines Erachtens der Begriff der »Form«, den Stammler zur Kennzeichnung der Rolle, welche das Recht gegenüber der Wirtschaft spielt, geschaffen hat, ein ganz unklarer und unbrauchbarer ist. In voller Uebereinstimmung mit den Ausführungen von Prof Voigt, aber noch etwas weitergehend als er, möchte ich demgegenüber in Anknüpfung an die noch heute jedenfalls nicht einfach überwundenen, sondern in vieler Hinsicht noch heute maßgebenden Jugendarbeiten von Böhm-Bawerk »Ueber Rechte und Verhältnisse als Teile der wirtschaftlichen Güterordnung« daran erinnern, daß für den Mann der

Wirtschaftswissenschaft die Tatsache des »Bestehens« eines bestimmten »Rechtssatzes«, die Tatsache also, daß z. B. ein bestimmter Paragraph des Bürgerlichen Gesetzbuchs, wenn ich es aufschlage, darin gedruckt zu finden ist, daß diese Tatsache für den Mann der Wirtschaftswissenschaft nichts weiter bedeutet, als dies: daß dadurch eine Chance geschaffen ist, daß bestimmte Interessen des einen oder des anderen wirtschaftenden Subjekts einen besonders nachdrücklichen, besonders selten versagenden Schutz genießen. Daß also, wenn ein bestimmtes Objekt, an dessen Besitz ich, weil es knapp und also ein wirtschaftliches Gut ist, an dessen ausschließlichem Besitz ich ein Interesse habe, daß dieses Objekt mir nicht nur durch die Tatsache, daß ich es augenblicklich mit meinen Gliedmaßen ergreifen kann, gesichert ist, auch nicht nur dadurch, daß ich darauf rechnen kann, daß ich Leute habe, die in freundschaftlichen, verwandtschaftlichen Beziehungen stehen und mich unterstützen könnten, wenn jemand es mir entreißen wollte, sondern daß da Leute mit Pickelhauben sind, die eventuell für mich in Bewegung gesetzt werden — wahrscheinlich, nicht immer, denn jene Chance kann sich ja aus den verschiedensten Gründen vielleicht schließlich doch nicht realisieren. Das ist die prinzipielle Situation und darin erschöpft sich die unmittelbare Bedeutung des Bestehens eines Rechtssatzes, wirtschaftlich betrachtet. Schon aus dieser Situation im Zusammenhalt mit einigen anderen ergibt sich nun aber einiges Weitere.

Es ist bekanntlich eine der Grundtheorien der von uns vor einigen Tagen erörterten »ökonomischen Geschichtsauffassung«, daß Aenderungen der Wirtschaft auch Aenderungen des Rechts bedingen. Und, teilweise diese Auffassung umstülpend, geht die Stammlersche Ansicht dahin, daß Aenderung der Wirtschaft mit Aenderung des Rechts identisch sind, daß jede Aenderung der Wirtschaft primär eine Aenderung des Rechtes sei, aus begrifflichen Gründen. Dem ist entgegenzuhalten: Nicht jede noch so erhebliche Aenderung wirtschaftlich relevanter Beziehungen ist eine Aenderung der Rechtsordnung, in welchem Sinn man dieses Wort nun auch immer nehmen möge. Es kann, um zunächst einen besonders einfachen Fall zu nehmen, — denn ich verspare mir alles Kompliziertere lieber auf heute Nachmittag —, so könnte jeder einzelne Paragraph des Bürgerlichen Gesetzbuches völlig unverändert, wie wir uns auszudrücken pflegen, »in Geltung bleiben«, nichts daran geändert seien, es können dieselben Zwangsmittel zu seiner Durchführung nach wie vor zur Verfügung gehalten werden, und dennoch könnte die Wirtschaftsordnung sich dergestalt verändert haben, daß kein Mensch behaupten würde, sie sei noch dieselbe wie früher. Meine Herren, es wäre sogar nicht ausgeschlossen, daß bei vollem Bestehenbleiben des Bürgerlichen Gesetzbuches eine sozialistische Gesellschaftsordnung entstehen könnte. Daran besteht nicht der geringste Zweifel, denn das Bürgerliche Gesetzbuch hindert in keiner Weise, daß via facti, sei es der Staat, sei es irgend eine andere Gemeinschaft kauft, was sie will, die Produktionsmittel sich im Wege des durch das Bürgerliche Gesetzbuch selbst privatrechtlich geordneten Kaufs zueignet. Die Frage ist natürlich: ob sie es faktisch kann oder will. Das ist höchst unwahrscheinlich. Aber nicht das Bürgerliche Gesetzbuch ist es, was sie daran hindert. Und es würde dann, wenn dies geschähe — wir müssen uns einmal auch auf den Boden dieser immerhin doch denkmöglichen Situation

stellen — es würden, wenn dies geschähe, allerdings kolossale Massen von Paragraphen des Bürgerlichen Gesetzbuchs zwar als Rechtssätze fortbestehen, aber, wie man sich auszudrücken pflegt, »die praktische Bedeutung verloren« haben. Es kann nun einen Begriff der Rechtsordnung geben, der diese Wandlung der praktischen Bedeutung als eine Wandlung der Rechtsordnung erklärt Das gebe ich ohne weiteres zu. Das wäre aber dann ein soziologischer und kein juristischer Begriff von »Rechtsordnung«. Aber unsere Rechtsordnung in juristischem Sinn des Wortes könnte ungeändert weiter bestehen, ohne im allermindesten dem Bestand, dem Entstehen und dem Fortbestehen einer im strikten Sinne des Wortes sozialistischen Gesellschaftsordnung entgegenzustehen. Daraus ergibt sich nicht etwa, daß Recht und Wirtschaft keinen gegenseitigen Einfluß aufeinander haben — im Gegenteil: ein solcher ist in stärkstem Maße vorhanden — wohl aber: daß keinerlei eindeutige, »funktionelle«, Beziehung zwischen ihnen besteht, sondern ein nach Maß und Art von Fall zu Fall zu untersuchendes gegenseitiges Beeinflussungsverhältnis.

Das Wort hat Herr Justizrat Dr. Oswalt.

Dr. Oswalt (Frankfurt): Meine Herren, ich will nur auf das zurückgreifen, was Herr Prof. Voigt über den Begriff der Wirtschaft gesagt hat. Zunächst möchte ich ein Bedenken andeuten und dann ein anderes etwas weiter ausführen.

Was ich andeuten möchte, ist: Ich habe auch etwas den Eindruck, als ob Herr Prof. Voigt ausgezogen sei, um die Wirtschaft zu definieren, und als ob er uns zurückgebracht habe eine Definition des wirtschaftlichen Prinzips. Das ist etwas anderes. Und wenn wir nun, um die Einheit herzustellen, sagen wollten, alles menschliche Tun, das sich nach dem wirtschaftlichen Prinzip vollzieht, ist Wirtschaft, so würden wir, wie Herr Prof. Weber ausgeführt hat, zu weit kommen. Er hat von der Oekonomik der Zeit gesprochen. Ich könnte beispielsweise auch die Oekonomik des Sprachgebrauchs, insbesondere des wissenschaftlichen Sprachgebrauchs anführen. Die Sprache gibt uns eine Anzahl von termini technici an die Hand, und wir haben uns nun zu überlegen, wie wir sie am zweckmäßigsten verwenden, um diesen knappen Vorrat — um mich so auszudrücken — zweckmäßig anzuwenden. Das ist auch das ökonomische Prinzip in seiner reinen Gestalt, und doch wird niemand sagen, das ist wirtschaftliche Tätigkeit.

Herr Prof. Voigt hat denn auch, wie es scheint, selbst das Bedürfnis gehabt, ein weiteres Kriterium einzuführen, und hat von den Subjekten der Wirtschaft gesprochen. Das ist schön und gut, wenn man, wie er es getan hat, die verschiedenen Wirtschaften von einander unterscheiden will, die Privatwirtschaft von der Sozialwirtschaft; aber um die Wirtschaft als solche zu unterscheiden von anderen Gebilden, dazu versagt das vollständig.

Es kann nun sein, daß sich die Wirtschaft als solche überhaupt nicht definieren läßt, daß das eine hergebrachte Abgrenzung gewisser Wissenszweige ist oder gewisser Lebensverhältnisse, die sich unter einen streng einheitlichen Gesichtspunkt nicht zusammenfassen lassen, während wirklich definierbar nur ist das ökonomische Prinzip. Damit wende ich mich zum zweiten.

Herr Prof. Voigt hat es definiert, wenn ich es ganz kurz sagen soll, als das Prinzip des Maximums des Erfolges. Das möchte ich nicht

bekämpfen, aber ich glaube, es ist nicht das letzte Wort damit gesagt. Freilich, den Einwand, den Herr Prof. Weber erhoben hat, möchte ich mir nicht zu eigen machen, nämlich, darin liege die Notwendigkeit von Werturteilen. Diesen Einwand würde ich als vollgültig anerkennen, mit der größten Zustimmung anerkennen, wenn es sich darum handelte, die Wirtschaftswissenschaft zu beschreiben. Er versagt aber, wenn es sich darum handelt, die Wirtschaft zu definieren. Die Wirtschaftswissenschaft — das wird niemand freudiger bekennen als ich — hat nichts zu tun mit Werturteilen, aber das wirtschaftliche Subjekt fällt ja fortwährend Werturteile; das ist ja seine ganze Tätigkeit. Also diesen Einwand möchte ich nicht erheben; aber einen anderen. »Das Maximum des Erfolges«! Wo liegt da die Abgrenzung gegen die Technik, und wenn sie Technik im weitesten Sinne fassen, so umfaßt dieser mein Einwand auch das, was Herr Prof. Weber gesagt hat in Bezug auf die religiösen Bedürfnisse. Wo liegt die Abgrenzung gegen die Technik? Ich will ein etwas näher liegendes Beispiel wählen: Die Technik schreibt mir vor: wenn ich mit einem gegebenen Quantum Kohle heize, so muß ich so und soviel Zug geben, so und soviel Heizfläche usw. Was ist der Zweck dieser Vorschrift? Daß ich mit einem gegebenen Quantum Kohle möglichst viel Hitze erreiche, also ein Maximum des Erfolgs! Und doch ist diese Vorschrift rein technisch, wirtschaftlich: Heize so, daß du den höchsten Erfolg damit erzielst! Aber wie ich das anzustellen habe, das ist wieder rein technisch. Wo liegt nun die Abgrenzung zwischen Wirtschaft und Technik? Damit komme ich auf das, was ich vorhin bezeichnet habe als das, was sich in letzter Linie ergibt.

Herr Prof. Voigt spricht von einem Maximum des Erfolgs. Von einem Maximum kann man doch nur sprechen, wo eine quantitative Vergleichung möglich ist. Es setzt die Möglichkeit einer quantitativen Vergleichung voraus. Nun, eine ökonomische Entscheidung ist z. B. die: soll ich für die 20 M., die ich zur Verfügung habe, mir Essen oder Kleidung beschaffen? Sind das quantitativ, in abstracto quantitativ vergleichbare Begriffe? Was ist nützlicher, Essen oder sich kleiden? Das ist eine Frage, die sich nicht beantworten läßt. Wie kommt man nun doch zu einem Maximum, zu einer quantitativen Vergleichbarkeit?

Ich will mich nicht zu weit in diese Sache verlieren. Ich wollte ja hier nur meine Bedenken äußern. Die positive Ergänzung würde mich vielleicht zu weit führen. Ich habe das ja wohl schon an anderem Ort getan. Ich glaube, wir können es so definieren: die Technik lehrt uns, wie wir die Güter, die wir haben, und die Güterelemente, die Arbeit usw., zu verwenden haben und wie wir die Bedürfnisse, die wir haben, zu befriedigen haben. Die Oekonomik dagegen befaßt sich mit dem Wozu der Güterverwendung und mit dem Womit der Bedürfnisbefriedigung, und die Grundlage, dasjenige, wodurch eben eine quantitative Vergleichung möglich wird, das ist das Bedürfnissystem. Unsere Bedürfnisse sind eben spezifisch verschieden und stehen, abhängig von gewissen Momenten, auf die ich, wie gesagt hier nicht eingehe, in Verbindung mit einem gewissen System, und das ökonomische Gebot lautet nun, auf seine letzte Form reduziert, so: Verteile die dir zur Verfügung stehenden Güter auf die spezifisch verschiedenen Bedürfnisse in der Weise — oder, was, dasselbe, von der anderen Seite, betrachtet ist —: Befriedige deine verschiedenen

Bedürfnisse mit dem dir zur Verfügung stehenden Gütern, so daß sich ein Maximum von subjektivem Wohlbefinden dabei ergibt. Wie gesagt, ich will das hier nicht weiter ausführen, zumal, da es gleich 1 Uhr ist. Ich wollte nur sagen, daß dieser allerdings übliche Ausdruck: »das Maximum der Bedürfnisbefriedigung« — man sagt manchmal pleonastisch: »mit den geringsten Mitteln« — nicht gerade unrichtig, aber nicht das endgültige, letzte Wort ist.

Vorsitzender: Das Wort hat Herr Professor Pohle.

Professor Pohle (Frankfurt): Meine Damen und Herren! Ich kann mich auf eine einzige kurze Bemerkung beschränken. Das, was ich sagen wollte, ist zum Teil schon durch die Ausführungen meines Herrn Vorredners weggenommen. Ich glaube aber, dieser Punkt bedarf doch noch einer etwas näheren Ausführung, weil er in das Zentrum des Streites, wenn ich so sagen darf, der Diskussion zwischen Prof. Voigt und Prof. Weber, hineinführt. Die Deutsche Gesellschaft für Soziologie hat mit Recht den Grundsatz proklamiert, daß sie in ihrer Mitte keine Werturteile dulden will. Dieses Prinzip ist gesund und richtig, und ich bin der Erste, der es nach jeder Richtung hin vertritt. Aber man kann mit diesem Prinzip auch zu weit gehen — oder zu weit gehen ist vielleicht zuviel gesagt — man kann es an der falschen Stelle anwenden, und ich glaube, Herr Prof. Weber hat es heute an einer falschen Stelle angewandt. Er warf Herrn Prof. Voigt vor, ein Werturteil gefällt zu haben, während Herr Prof. Voigt nur konstatierte, daß im Leben an diesem Punkt und auf diesem Gebiet Werturteile gefällt werden, während es ihm selbst fern lag, ein Werturteil zu fällen. Aber in demselben Moment, wo Herr Prof. Weber diesen Vorwurf gegen Herrn Prof. Voigt erhob — wenn man einen Vorwurf darin erblicken will —, hat er sich des gleichen Vergehens schuldig gemacht, indem er nämlich davon sprach, daß der größte Teil der Wirtschaftsgeschichte ausgefüllt werde von einem unwirtschaftlichen Handeln der Menschen. Meine Damen und Herren! In diesem Wort, in dieser Charakterisierung des Tuns der Menschen als unwirtschaftlich, liegt ein Werturteil (Zuruf: Sicherlich!) der verpönten Art, und ich bestreite nun, daß es ein solches unwirtschaftliches Handeln überhaupt gibt, nämlich wenn wir die Dinge betrachten vom Standpunkt der nationalökonomischen Wissenschaft aus. Der wirtschaftlich handelnde Mensch kann in gewissem Sinne gar nicht unwirtschaftlich handeln. Er handelt unwirtschaftlich — wie wir es nennen —, wenn wir sein Handeln beurteilen vom moralischen Standpunkt aus, wenn er nämlich z. B. zuviel ausgibt für Alkohol, für Cigarren, während vielleicht die Frau und die Kinder zu Hause darben müssen. Das ist unwirtschaftlich gehandelt vom moralischen Standpunkt aus, aber nicht unwirtschaftlich in dem Sinne, wie es Herr Prof. Voigt meinte. Herr Prof. Voigt hat hier m. E. lediglich die formale Tatsache ausdrücken wollen: der Mensch kann gar nicht anders handeln, als daß er immer seine Bedürfnisse so befriedigt, wie er sie im Augenblick am dringlichsten empfindet, und damit hat er im Grunde eigentlich dasselbe schon gesagt, was Herr Justizrat Oswalt zur Ergänzung seiner Ausführungen hinzufügen wollte. Mit der möglichst besten Befriedigung des Bedarfs, von der Herr Prof. Voigt sprach, hat er genau dasselbe im Grunde schon gemeint, was Herr Justizrat Oswalt als Befriedigung des Bedarfssystems mit den gegebenen Mitteln bezeichnete, und ich glaube, in diesem Punkt sind die Einwände, die gegen die Definition des Herrn Prof. Voigt erhoben

worden sind, unberechtigt und seine Definition der Wirtschaft besteht zu Recht. Ich habe auch in seinen Ausführungen nicht nur eine Definition des ökonomischen Prinzips gefunden, sondern auch eine Definition der Wirtschaft selbst. Sie ergab sich meines Erachtens ganz klar und deutlich. Wirtschaft ist nach ihm Bedürfnisbefriedigung mit gegebenen Mitteln, und erst aus dieser Tatsache, daß die Bedürfnisbefriedigung mit gegebenen Mitteln stattfindet, erst daraus ergibt sich als Ableitung das, was Herr Justizrat Oswalt als ökonomisches Prinzip bezeichnet hat.

Dr. Kantorowicz: Meine Damen und Herren! Ich befinde mich in der fatalen Lage, daß ich meinen hochverehrten Freund, Herrn Max Weber, desavouieren muß. Er hat allerlei Enthüllungen gemacht über das, was ich heute Nachmittag sprechen werde, und sogar eine interessante Diskussion darüber in Aussicht gestellt. Letztere wird hoffentlich eintreten. Ich muß aber gestehen, ich gedenke über etwas absolut anderes zu sprechen. Ich will nämlich gar nicht über das Verhältnis der Wirtschaftswissenschaft zur Rechtswissenschaft sprechen. Ich muß das jetzt sagen, damit Sie sich nicht auf ein anderes Thema einstellen und dann enttäuscht sind. Ich gedenke nicht zu sprechen über das Verhältnis der Rechtswissenschaft zur Wirtschaftswissenschaft als solcher; denn ich stehe nicht auf dem Standpunkt Stammlers und auch nicht auf dem Standpunkt meines Herrn Vorredners, daß unter Wirtschaft alle Mittel zur Bedürfnisbefriedigung zu verstehen seien. Auf einem solchen Begriff kann man meines Erachtens eine Wirtschaftswissenschaft nicht aufbauen. Und unsere Begriffe werden doch gebildet, um verwertet zu werden. Aus diesem Grunde werde ich nicht von Wirtschaftswissenschaft, sondern von Sozialwissenschaft im allgemeinen sprechen. Ich kann also auch nicht auf das Objekt der Wirtschaftswissenschaft und auf den Unterschied von Wirtschaftswissenschaft und Rechtswissenschaft eingehen. Ich werde auch nicht einmal über Sozialwissenschaft im allgemeinen sprechen, sondern nur über die speziell soziologische Betrachtung des sozialen Lebens, und darüber, was diese speziell soziologische Betrachtung für die Rechtswissenschaft leisten kann. In dieser Hinsicht freue ich mich allerdings, mich in Uebereinstimmung zu befinden mit dem Redner des Vormittags, indem auch ich die speziell soziologische Betrachtung erblicke in der Betrachtung der Beziehungen, die zwischen zwei verschiedenen Gebieten des sozialen Lebens bestehen. Wenn Herr Prof. Voigt heute gesprochen hat über Recht und Wirtschaft, so hat er keine juristische und keine nationalökonomische Untersuchung angestellt, weil er weder über das Recht noch über die Wirtschaft als solche, sondern über deren Beziehungen gesprochen hat. Allerdings hat er diese Beziehungen nicht so ausführlich dargelegt wie den Begriff der Wirtschaft, und hier hat nun Herr Max Weber sehr interessante Ergänzungen gemacht. Diesen Ergänzungen kann ich durchaus beistimmen, und ich kann auch hier nur den Wunsch wiederholen, daß gerade diese Untersuchungen über die Beziehungen zwischen Recht und Wirtschaft in den Kreisen der soziologischen Gesellschaft gepflogen werden mögen.

Im übrigen stimme ich auch darin mit Herrn Max Weber überein, daß tatsächlich unsere Rechtsnormen dieselben bleiben können, wenn unsere Wirtschaft sich vollständig ändert. Das hängt eben zusammen mit dem hypothetischen Charakter der Rechtsnorm. Alle Rechtsnormen sagen ja nur: Wenn der und der Tatbestand eintritt, soll

die und die Rechtsfolge eintreten. Ob dieser Tatbestand eintritt, das ist eine Frage des gesellschaftlichen Lebens, nicht der Rechtsentwicklung. Ein konkretes Beispiel: Das portugiesische Strafgesetzbuch bestimmt, daß, wer den König tötet, hingerichtet werden soll. Diese Rechtsnorm bleibt auch jetzt in der Republik Portugal bestehen, nur ist kein Objekt da, auf das dieses Gesetz angewandt werden kann. Und um ein Beispiel aus dem bürgerlichen Rechte zu erwähnen: Unser ganzes kapitalistisches Wirtschaftsleben steckt in einem Paragraphen des Bürgerlichen Gesetzbuchs, im § 950, worin es heißt, daß, wenn jemand aus einem ihm nicht gehörigen Stoff eine neue Sache herstellt, daß dann das Eigentum dem Hersteller zugehöre. Unter Hersteller ist da aber nun zu verstehen der Kapitalist, der das Eigentum an den Maschinen besitzt. Wenn wir eine sozialistische Ordnung hätten, dann würde einfach als Hersteller die Gesellschaft gelten, nicht etwa der manuelle Arbeiter, und so würde man wiederum diesen Paragraphen auslegen müssen in einem vorkapitalistischen Zustand. Also tatsächlich können diese ganzen tatsächlichen Rechtsverhältnisse verändert werden, und die Rechtsnorm könnte doch bestehen bleiben. Hier sieht man — das wirft auch ein Licht auf die materialistische Geschichtsauffassung —, daß man auf das strengste unterscheiden muß die tatsächlichen Rechtsverhältnisse und die Rechtsnormen. Der Uebergang zu einer sozialistischen Gesellschaft würde notwendig zunächst nur die tatsächlichen Rechtsverhältnisse, diese aber volllständig, verändern. Wenn z. B. an Stelle von lauter Kleinbetrieben lauter Großbetriebe treten, so wäre das eine Umwälzung der tatsächlichen Rechtsverhältnisse; die Rechtsnorm aber könnte, wie gesagt, zunächst dieselbe bleiben.

Vorsitzender: Ich schließe hiermit die Sitzung.

(Schluß der Sitzung 1 Uhr.)

Samstag, den 22. Oktober Nachmittag.

Vorsitzender Professor Tönnies: Meine Damen und Herren! Die dritte und Schlußsitzung nimmt ihren Fortgang. Das Wort hat Herr Privatdozent Dr. Kantorowicz zu seinem Vortrag über:

Rechtswissenschaft und Soziologie.

Privatdozent Dr. **Kantorowicz** (Freiburg i. Br.):

Meine Herren!

Die sachlichen Beziehungen, die zwischen dem Rechte und der Wirtschaft selber obwalten, haben den Gegenstand des letzten Vortrags gebildet. Eine parallele Untersuchung, wie sie mir als Aufgabe gestellt wurde, müßte den Beziehungen nachgehen, die zwischen der Erkenntnis des Rechts und der Erkenntnis der Wirtschaft bestehen. Die Frage, so scheint es, müßte alsdann dahin lauten: welche Bedeutung die Ergebnisse der Wirtschaftswissenschaft für den Betrieb der Rechtswissenschaft haben könnten. Doch müssen wir diese Frage nach der einen Seite weiter, nach der anderen enger stellen. Enger insofern, als wir aus dem Gebiet der Rechtswissenschaft fortlassen die Fragen der Rechtspolitik, die ein untechnischer Sprachgebrauch zur Rechtswissenschaft im weitesten Sinne zählen könnte. Denn daß eine erfolgreiche Gesetzgebung unmöglich ist ohne Kenntnis der Tatsachen und Gesetzmäßigkeiten des sozialen Lebens, welches sie regeln will, das ist so selbstverständlich, daß hier von einem Problem gar nicht die Rede sein kann. Erweitern müssen wir unser Thema insofern, als wir nicht nur von der Wirtschaftswissenschaft reden müssen, sondern von den Sozialwissenschaften überhaupt, ja sogar überhaupt von der Erkenntnis des sozialen Lebens (die ja nicht immer eine wissenschaftliche zu sein braucht, vielmehr oft eine solche des täglichen Lebens sein darf). Denn die Rechtsordnung — man denke etwa an Staats-, Straf- und Prozeßrecht, sowie an

Bei der Drucklegung dieses Vortrags sind Noten mit Literaturangaben, die bis zum April 1911 reichen, hinzugekommen. Im Texte sind die Ausführungen über Interessenerwägung und über Rechtsnormengeschichte, welche nach Ausweis der Diskussion undeutlich geblieben waren, erweitert worden. H. K.

weite Strecken des Familienrechts — regelt nicht nur die »Wirtschaft«, sofern wir dies Wort im üblichen Sinne gebrauchen und nicht so maßlos und zugleich unnütz erweitern, wie diejenigen Forscher tun, die Recht und Wirtschaft in eine erschöpfende Parallele setzen wollen. Wir müssen also fragen: was kann die sozialwissenschaftliche Erkenntnis für die Zwecke der Rechtswissenschaft leisten?

Nun ist es von vornherein wahrscheinlich, und die folgende Untersuchung wird es erweisen, daß für die Rechtswissenschaft nur eine solche sozialwissenschaftliche Betrachtung etwas bedeuten kann, die die Einzelgebiete des sozialen Lebens — die Wirtschaft, die Technik, die Sitte, die Kunst, die Religion, die biologisch-psychologischen Grundlagen usw. — nicht an sich, sondern unter dem Gesichtspunkt ihrer Beziehung zum Rechte betrachtet. Solche Beziehungen mehrerer Sozialgebiete untereinander gehören meinem Sprachgebrauche nach zu den soziologischen Beziehungen; ihre Untersuchung würde also ein Thema der Soziologie bilden. Und zwar der reinen »Soziologie«; unter »angewandter« Soziologie verstehe ich die Anwendung dieser Lehren auf die Betrachtung der gleichmäßig mehreren Seiten des sozialen Lebens angehörigen Erscheinungen, z. B. auf die Familie, die Großstadt, die öffentliche Meinung, die Presse, den Klassenkampf, die politischen Parteien, die Frauenfrage, den Sozialismus, das Vereinswesen usw., vor allen Dingen auf »die Gesellschaft« selber. Die Soziologie ist also die Wissenschaft, die die Gesamtheit des sozialen Lebens in seiner ungebrochenen Fülle betrachtet, und, weit entfernt von mechanischer Summierung der Ergebnisse der einzelnen Sozialwissenschaften, in eigenartiger synthetischer Untersuchung wieder vereinigt, was jene aus technischen Gründen isolieren müssen. Sie verhält sich also zu den einzelnen Gebieten der theoretischen Sozialwissenschaften wie zu den einzelnen Gebieten der Geschichtsschreibung sich die Kulturgeschichtsschreibung verhält (die in der Tat das historische Korrelat der Soziologie ist; ihr praktisches ist die Sozialpolitik im weitesten Sinne). Und zwar spreche ich von Rechtssoziologie dann, wenn das soziale Leben auf seine Beziehung zu den Rechtsnormen hin untersucht wird. Entsprechend würde ich, je nachdem das in seinen Beziehungen zu den übrigen Sozialgebieten untersuchte Kulturgut die Wirtschaft, die Religion, die

Kunst usw. ist, von Wirtschafts-, Religions-, Kunstsoziologie usw. sprechen. Daß die Natur dieser Beziehungen, je nachdem es wirkliche oder nur gedachte sind, und je nach der logischen Beschaffenheit der in Beziehung gesetzten Gebiete, eine ganz verschiedene ist, weiß ich wohl; es macht aber nichts aus, da die »Soziologie« in keinem Sinne eine homogene Wissenschaft werden kann. Nur ein Sonderfall der Rechtssoziologie liegt vor, wenn nicht ein Einzelgebiet, sondern die Gesamtheit des sozialen Lebens auf die Beziehung zu den Rechtsnormen hin untersucht wird. So untersucht z. B. die Kriminalstatistik das tatsächliche Vorkommen des Hochverrats, des Sittlichkeitsverbrechens, der Gotteslästerung, des Diebstahls, also Erscheinungen, die ihrer Tatsächlichkeit nach dem politischen, dem erotischen, dem religiösen, dem wirtschaftlichen Leben angehören, nicht unter den Gesichtspunkten dieser Einzelgebiete, sondern unter dem gemeinsamen Gesichtspunkt ihres Verbotenseins durch das Strafrecht. Sie legt also einen neuen Schnitt durch die gesamte soziale Wirklichkeit und betrachtet diese nach der Methode eben der Disziplin, die ich »Rechtssoziologie« nannte.

Diesen Sprachgebrauch habe ich zunächst zu rechtfertigen. Zwar nicht auf dem Wege, daß ich frage: Was ist Soziologie? Denn diese berüchtigte Frage ist unbeantwortbar. Beantwortbar wäre sie ja nur dann, wenn entweder alle, die von »Soziologie« reden, tatsächlich denselben Gegenstand meinten, von dem sie nur verschiedene Begriffe bildeten, oder wenn es nur einen Gegenstand überhaupt gäbe, der würdig wäre, den herrlichen Namen »Soziologie« zu führen. Beide Voraussetzungen treffen, wie keiner Beweise bedarf, nicht zu. Die Rechtfertigung meines Sprachgebrauchs kann deshalb erheblich einfacher sein: es genügt zu zeigen, daß der von mir bezeichnete Gegenstand überhaupt Gegenstand einer Wissenschaft werden könne; daß er nicht schon Gegenstand einer anderen Wissenschaft sei; und daß für diesen Gegenstand der Name Soziologie sich nicht etwa schon aus rein sprachlichen Gründen verböte. Wer diesen drei Bedingungen genügt, dem will ich nicht verwehren, etwas ganz anderes Soziologie zu nennen. Daß meine Definition den ersten zwei Bedingungen genügt, zeigt ein Blick auf die genannten, unleugbar unter sie fallenden Erscheinungen (Familie usw.). Und daß der dritten Bedingung mehr als genügt ist, zeigt die Tatsache, daß ich mich hierin in Uebereinstim-

mung befinde mit dem Sprachgebrauch der meisten anderen Herren Vorredner. Zwar nicht mit dem der Herren Simmel und Gothein, die über die »Soziologie« der Geselligkeit und der Panik gesprochen haben — Themen, die aber auch bereits in das Gebiet einer anderen Wissenschaft, der Sozialpsychologie, gehören (wie überhaupt Simmels so bedeutende »soziologische« Untersuchungen zum größten Teile). Wohl aber mit dem der anderen Herren, die sich nicht mit dem »Recht« als solchem und nicht mit der »Wirtschaft« als solcher, nicht mit der »Technik« als solcher und nicht mit der »Kultur« als solcher, nicht mit der »Rasse« als solcher und nicht mit der »Gesellschaft« als solcher, sondern mit ihrem Verhältnis befaßt haben und eben deshalb weder juristische noch ökonomische, weder technologische noch biologische, sondern eigenartig soziologische Untersuchungen angestellt haben. Und zwar wird man die Eigenart dieser Untersuchungen auch dann anzuerkennen haben, wenn man (wie auch ich dies bin) der Meinung sein sollte, daß sie, wie bisher, so auch zukünftig von den Fachleuten der Einzelgebiete und zumal den Vereinigungen dieser Fachleute zu betreiben seien, nicht von »Soziologen von Fach«. Die Rechtssoziologie jedenfalls wird, das wird der Vortrag deutlich machen, fruchtbringend nur von Fachmännern der Jurisprudenz, gewissermaßen im Nebenamt, betrieben werden können. Meine heutige Untersuchung wird jedoch nicht auf dem Gebiet der Rechtssoziologie, überhaupt nicht der Soziologie liegen, sondern — ebenso wie die einleitende von Herrn Tönnies — auf dem Gebiet der Erkenntnis der Soziologie, also der allgemeinen Hilfsdisziplin, der Erkenntnistheorie, besser: Wissenschaftstheorie, angehören. Sie wird also Theorie der Theorie sein, und so werdeu gewisse unverbesserliche Weltverbesserer, die Soziologie mit Sozialpolitik verwechseln, und denen unsere rein theoretischen Verhandlungen die Langeweile selbst bedeuten, von dem heutigen Schluß der Verhandlung die Langeweile in der zweiten Potenz befürchten. Eine »Panik« der hier versammelten »Soziologie« könnte die Folge sein! Aber wenn diese eintreten sollte, so würde dies Schuld des Redners, nicht des Themas sein. Denn gerade weil wir heute nicht mehr Soziologie treiben, braucht auch die statutenmäßige Ausschließung aller Werturteile und Postulate uns nicht zu schrecken. Denn diese sind hier ausgeschlossen und müssen ausgeschlossen sein, soweit sie das soziale Leben selbst, nicht soweit sie seine Erforschung betreffen. Wir dürfen also unsere seit vier Tagen mit Mühe gebän-

digten Werturteile heute austoben lassen, und dennoch wird, so hoffe ich, der Herr Vorsitzende keinen Anlaß haben, die methodologische Guillotine in Tätigkeit zu setzen.

In diesem Sinne also frage ich: sollen und können wir die Rechtssoziologie für die Jurisprudenz nutzbar machen?

Nein! würde hierauf die herrschende Auffassung vom Wesen der Rechtswissenschaft antworten. Diese Anschauung muß ich deshalb Ihnen, die Sie nur zum kleinsten Teile Juristen sind, mit einigen Worten und unter Beiseitelassung aller der Einzelheiten kennzeichnen, durch die man diese Theorie lebensfähiger zu machen gesucht hat. Ihr zufolge sind dem heutigen Juristen nur zwei Formen des Rechtes gegeben: Gesetzesrecht und Gewohnheitsrecht. Vom letzteren können wir hier absehen, da ihm trotz der großen Bedeutung, die die richtige Rechtsauffassung enthüllt, in praxi fast gar keine Beachtung geschenkt wird; wir dürfen uns also auf das Gesetz beschränken.

Es wird nun gelehrt, daß der Jurist jeden beliebigen Rechtsfall durch Subsumption unter das Gesetz entscheiden könne und eben deshalb auch allein aus ihm entscheiden müsse. Das Gesetz ist, so hat man treffend diese Auffassung gekennzeichnet, hiernach ein Automat: oben steckt man den Fall hinein, unten zieht man die Entscheidung heraus. Entweder ist der Fall unmittelbar im Gesetz entschieden, dann fällt die Entscheidung beim ersten Zug heraus, oder er ist es nicht, dann muß man den Automaten etwas puffen und schütteln. Man interpretiert den Wortsinn bald enger, bald weiter, man hält den Fall bald diesem, bald jenem Rechtssatz zur Beleuchtung unter, man ordnet die Sätze zu Systemen und sucht die Entscheidung dann aus den Obersätzen abzuleiten, man gebraucht bald die Analogie, bald das argumentum e contrario — immer aber bleibt man innerhalb der Sphäre der Gesetzesnormen. Kein Blick fällt über diese chinesische Mauer hinweg in die Gefilde des sozialen Lebens, zu deren Regelung diese Gesetze ergangen sind; sie bekümmern den orthodoxen Juristen so wenig, wie den reinen Mathematiker der Gebrauch, den der Maschinenbauer vielleicht einmal von seinen Formeln machen wird. Und ich zögere keinen Augenblick zu sagen: wenn diese Methode durchführbar wäre, wenn sich wirklich durch bloß verstandesmäßige Bearbeitung des Gesetzestextes alle Fälle entscheiden ließen, so wäre jener »sachverachtende Juristenstolz«, wie Ludwig Knapp

einmal gesagt hat [1]), durchaus berechtigt. Aber dies ist eben nicht der Fall. Und zwar ist schon die herrschende Auffassung genötigt, an einigen Punkten ihrer Rechnung große Fragezeichen zu setzen. Einer dieser Punkte ist die Analogie, die Entscheidung eines Falles nach Maßgabe der Entscheidung ähnlicher Fälle. Ohne Anwendung der Analogie, das gibt auch der rückständigste Buchstabenjurist zu, würden wir fortgesetzt zu den unsinnigsten und verderblichsten Entscheidungen kommen müssen. Z. B. — ich wähle absichtlich ein Beispiel aus dem Strafrecht, weil eine weitverbreitete Meinung die Zulässigkeit der Analogie für das Strafgesetz in Bausch und Bogen verneint — wird in § 70 die Verjährung der rechtskräftig erkannten Strafen geregelt, und zwar sinkt die Verjährungsfrist von 30 Jahren für die Todesstrafe bis zu 2 Jahren für die Geldstrafe. Vergessen ist eine Bestimmung über die Verjährung der leichtesten Strafe, des Verweises. Würde man nun nicht, dem Buchstaben des Gesetze zuwider, die Analogie aus der Aehnlichkeit des Verweises mit der nächst leichtesten Strafe anwenden, so käme man zu dem sinnlosen Ergebnis, daß unter allen Strafen gerade die leichteste, der Verweis, niemals verjähren könne.

Aber mit der Aehnlichkeit der Fälle kommt man nicht aus. Denn was ist sich schließlich in einem, wenn auch noch so geringen, Grade nicht ähnlich? So käme man schließlich vom hundertsten ins tausendste, und so ist man denn auch einig, daß irgend wo eine Grenze gezogen werden muß. Dies kann nun aber auf keine andere Weise geschehen, als dadurch, daß man den Zweck des analog angewandten Gesetzes entscheiden läßt. Nur soweit der Zweck der gleiche bleibt, so weit »eadem ratio iuris« reiche, so weit gelte die Analogie. Aber wie soll man den Zweck erkennen? Dieses Problem ist sehr verwickelt, es hängt zusammen mit einem, das die modernste Erkenntnistheorie beschäftigt und das von seiner Lösung noch weit entfernt ist, mit der Frage, was wir meinen, wenn wir von dem Sinne eines Zusammenhanges oder einer Norm sprechen [2]). Ich kann deshalb hier nur Andeutungen bieten. Die populäre, aber rein psychologistische Auffassung, daß es einen im Gesetz nicht notwendig ausgedrückten individuellen »Willen des Gesetzgebers« zu erforschen gelte, ist heute fast allgemein überwunden. Ferner geben die Gesetze, wenigstens die modernen, ihre Zwecke nicht selbst an; die Ge-

[1]) System der Rechtsphilosophie (1857) 228.

[2]) Vgl. Rickert, Vom Begriff der Philosophie, in: Logos 1 (1910) 19 ff.

setzes-Materialien enthalten zwar vieles darüber und haben sogar eine sehr hohe, hier nicht zu schildernde Bedeutung für die Rechtsanwendung, stellen aber doch nur Privatmeinungen dar, die nicht ohne weiteres mit dem sanktionierten staatlichen Willen gleichgesetzt werden dürfen; aus dem Zusammenhang der Vorschriften mit anderen läßt sich einiges entnehmen, insbesondere oft feststellen, was der Zweck nicht sein kann, nämlich nichts von dem, dessen Verfolgung mit jenen andern Vorschriften in Widerspruch stünde; aber diese Feststellung wird bei weitem nicht immer ausreichen. So bleibt denn nur das Mittel, über die chinesische Mauer hinüberzugucken, in das Gebiet des sozialen Lebens, in dem irgendwelche Wirkungen zu entfalten die Aufgabe jedes Gesetzes ist[3]. Hier gilt es nun zu untersuchen, welche Wirkungen im sozialen Leben das zu interpretierende Gesetz, genauer: die Anwendung dieses Gesetzes, im Durchschnitt der Fälle hervorruft oder hervorzurufen geeignet ist. Aus denjenigen unter diesen regelmäßigen Wirkungen, wobei es sich stets um den Schutz irgendwelcher Interessen handeln wird, welche im Sinne des Gesetzes als wertvoll anzusehen sind, müssen die Zwecke des Gesetzes erschlossen werden. Zweckforschung im Rechtssinn setzt also voraus eine Tätigkeit auf dem Gebiet der Rechtssoziologie, der Soziologie, wie wir im folgenden der Kürze halber sagen wollen. So wäre also schon die herrschende Auffassung genötigt, den Tatsachen des sozialen Lebens die größte Beachtung zu schenken: die Zweckforschung ist ein Lebensbedürfnis für die Jurisprudenz und diese würde, wenn sie dieses Bedürfnis nicht befriedigte, auf einer primitiven Entwicklungsstufe stehen bleiben, vergleichbar der der organischen Naturwissenschaften im Stadium der bloßen Klassifikation, vor Erkenntnis aller tieferen biologischen Zusammenhänge. Im Einzelnen zu untersuchen, in wie weit die herrschende Jurisprudenz den Zweckgedanken und die soziologische Forschung überhaupt durchführt, würde den Rahmen dieses Vortrags überschreiten.

Hier nur eine Skizze. Am besten steht es damit in der Wissenschaft des öffentlichen Rechts, die ja überhaupt in vieler Hinsicht den gesündesten Teil der Jurisprudenz darstellt und mit aller Kraft gegen die vielfach empfohlenen privatrechtlichen »Vor-

---

[3]) Ebenso Vander Eycken, Méthode positive de l'interprétation juridique (1907) 109 ff.: Recherche personelle du but social.

bilder« geschützt werden muß. Hier finden wir echt soziologische Untersuchungen zum Nutzen des Staatsrechts in der Soziallehre des Staats, zum Nutzen des Strafrechts in der sog. Kriminalistik, hier auch eins der wichtigsten Hilfsmittel der Soziologie, die Statistik, in reicher Ausbildung. Mit guten Gründen nannte sich auch eine in Italien und Deutschland weitverbreitete Kriminalistenschule (Ferri, v. Liszt) die »soziologische«. Wie viel aber auch im Strafrecht, so sehr es die stete Berücksichtigung des »Rechtsgutes« auszeichnet, der Zweckgedanke noch zu tun hat, zeigen gewisse immerwiederkehrende allzuharte Urteile, die bei Herausarbeitung und Heranziehung des Gesetzeszwecks hätten vermieden werden können. So erregt es immer Entrüstung, wenn gemäß der durchaus herrschenden Theorie und Praxis eine arme unbescholtene Witwe, die für ihre frierenden Kinder einige Holzscheite entwendet hat, wegen Diebstahls nach § 242 zu Gefängnis verurteilt wird. Die Juristen schieben dies Ergebnis dann auf das Gesetz [1]), das Volk teils auf dieses, teils auf die Hartherzigkeit der Richter, und so werden die kostbarsten Güter unseres staatlichen Lebens, die Autorität des Gesetzes und die Hochachtung vor dem Richterstande, untergraben. In Wahrheit ist der einzig Schuldige die schlechte Methode, die den Zweck des § 370,5 nicht beachtet und deshalb verabsäumt, die nur auf Antrag verfolgbare und mit Geldstrafe abzumachende »Genußmittelentwendung« unter — fälschlich als unzulässig betrachteter analoger Ausdehnung auf den Tatbestand der Brennstoffentwendung — als gegeben anzusehen.

Weit ungünstiger aber steht es noch im Zivilrecht. Wer das nicht glauben will, dem rate ich, irgend einen Abschnitt des BGB. derart durchzulesen, daß er sich bei jeder einzelnen Bestimmung fragt: warum ist sie gerade so und nicht anders getroffen worden? Welchen Schaden würde das soziale Leben erleiden, wenn statt dieser Bestimmungen das Gegenteil angeordnet worden wäre? Und dann schlage er alle Lehrbücher, Monographien, Kommentare und Entscheidungssammlungen nach und sehe zu, wie viele Fragen dieser Art er beantwortet, wie viele er auch nur gestellt finden wird! Bezeichnenderweise fehlt es auch nahezu gänzlich an einer Zivilrechtsstatistik, sodaß wir über die soziale Funktion der bürgerlichen Rechtsnormen, insbes. über das Maß ihrer Verwirklichung, gar nichts feststellen können.

---

[1]) Vgl. Leeb, Zum Geleit, Deutsche Richter-Zeitung 1 (1909) Sp. 3.

Z. B. wissen wir nur, daß das BGB. fünf Formen des ehelichen Güterrechts regelt, haben aber nicht die leiseste Ahnung davon, in welchem zahlenmäßigen Verhältnis und in welcher geographischen Verteilung nun die einzelnen Formen im sozialen Leben vorkommen. Vielleicht bedeutet eine Wendung zum Besseren ein soeben erfolgter Beschluß des 30. deutschen Juristentags [5]). Dieser hat auf Anregung des berühmten österreichischen Juristen und Staatsmannes Franz Klein beschlossen, die geplante Diskussion über gesetzgeberische Maßnahmen zur Behebung der Mißstände im Wohnungswesen dadurch vorzubereiten, daß er eine »Umfrage über das Wohnungswesen« veranstaltet (die bereits im Gange ist). Diese Umfrage trägt nun zwar noch nicht selbst rechtssoziologischen Charakter, denn sie will nicht erkunden, was im Wohnungswesen tatsächlich rechtens ist, z. B. inwieweit das gesetzliche Mietsrecht durch die Mietsverträge ausgeschaltet wird. Sie will vielmehr, wie der Fragebogen beweist, durch Befragung der Kenner des Wohnungswesens feststellen, welche Aenderungen der geltenden öffentlichen und privaten Rechtsnormen nach Ansicht dieser Kenner erforderlich wären, um die Wohnungsreform zu fördern. Sie stellt also rechtssoziologische Untersuchungen nicht an, sondern setzt solche bei den Befragten voraus. Immerhin müßte also wenigstens indirekt die folgerichtige Durchführung dieses Gedankens (nach Art der vom Verein für Sozialpolitik veranstalteten Umfragen) zu einer starken Belebung rechtssoziologischer Untersuchungen führen, die nicht nur den legislativpolitischen Arbeiten des deutschen Juristentages sehr zu statten kommen würden, sondern auch die Rechtsdogmatik befruchten müßten. Sie würden auch den Sinn für Beobachtung und Induktion, dessen Schärfung dem heutigen Buchjuristen dringend nottut, entwickeln, zugleich aber auch gewisse unklare Reformer lehren, daß man diese Gaben nicht aus den Naturwissenschaften zu beziehen braucht, wo sie vielmehr unter Voraussetzungen stehen, die für die Jurisprudenz in keiner Hinsicht zutreffen. Auch das »deutsche Institut für Rechtsphilosophie und soziologische Forschung«, dessen Errichtung aus Mitteln der Kaiser-Wilhelm-Stiftung jüngst angeregt worden ist, würde sich zweifellos in erster Linie mit rechtssoziologischer Massenforschung befassen (falls nicht, wie ich befürchte, seine Errichtung

---

[5]) Vgl. nunmehr: Verhandlungen des 30. deutschen Juristentages (1910) Bd. 2 (1911) 583 ff., 589 ff.

ein frommer Wunsch bleibt)[6]. Dagegen befindet sich bereits — seit dem Wintersemester 1909/10 — ein von Eugen Ehrlich in Czernowitz als erster Versuch dieser Art gegründetes »Seminar für lebendes Recht« in Betrieb; seine Aufgabe ist die Erforschung der tatsächlichen Rechtsverhältnisse mit Bezug auf die sich in ihnen ausdrückenden gewohnheitsrechtlichen Normen, ist also soziologischer Natur[7]). Wie weit wir aber noch von der Erkenntnis der Notwendigkeit solcher Forschungen entfernt sind, zeigt deutlich der Versuch eines im allgemeinen auf dem Boden der herrschenden Anschauungen stehenden Zivilrechtslehrers, der einen Fragebogen zur Beantwortung derartiger Probleme aufstellte und in der Begründung über den gegenwärtigen Zustand bekannte »es soll nicht behauptet werden, daß der zivilistischen Dogmatik das Studium der tatsächlichen Lebensverhältnisse gänzlich fremd« sei[8]). Das Ergebnis der Umfrage, auf welche ganze 52 Antworten eingingen, war ein überaus dürftiges[9]). Ihr Unglück war, daß sie durchaus die tatsächlichen Rechtsverhältnisse des gegenwärtigen Lebens feststellen wollte; hätte sie das hellenische Bürgschaftsrecht oder das altägyptische Grundbuchwesen erkunden wollen, so wäre ihr auf Grund der neuesten papyrologischen Forschungen, in denen unsere Zivilistik ihre soziologischen Bedürfnisse befriedigt, haarklein genaue Auskunft erteilt worden. Ich lebe daher der frohen Zuversicht, daß, falls die herrschende Schule sich bis dahin lebend erhalten sollte, wir bereits in 2000 Jahren über die tatsächlichen Rechtsverhältnisse des gegenwärtigen Lebens Bescheid wissen werden, und daß, wer sich im Jahre 4000 für einen Lehrstuhl des dann geltenden bürgerlichen Rechts qualifizieren will, dies auf keine andere Weise wird tun können, als daß er etwa die Frankfurter Mietsverträge vom Jahre 1910 auf Grund der noch erhaltenen und nach den Regeln der philologischen Kunst zu edierenden Papiere bearbeitet.

Erheblich früher würde unser Wissensdurst befriedigt werden, wenn eine völlig andere Auffassung von der Rechtswissenschaft sich durchsetzte, welche den realen Tatsachen des Lebens und

---

[6]) Vgl. nunmehr die von Kohler, v. Liszt und Berolzheimer veranstaltete Umfrage im Archiv für Rechtsphilosophie 4 (1911) 190 ff.

[7]) Vgl. nunmehr Ehrlich, Die Erforschung des lebenden Rechts, in Schmollers Jahrbuch 35 (1911) 129[1].

[8]) M. Wolff, Juristische Wochenschrift 35 (1906) 697.

[9]) Vgl. Segall, Archiv für bürgerliches Recht 32 (1908) 410 ff.

unter diesen (neben den individualpsychologischen) den soziologischen eine weit größere Bedeutung für die Rechtswissenschaft beilegt. Diese realistische Auffassung ist die von der freirechtlichen Bewegung vertretene, die sich unter mannigfachen Namen und Gestalten unaufhaltsam durchzusetzen scheint und der auch ich mich zuzähle. Auch für die Darlegung dieser neueren Ansicht muß ich auf einige Minuten Ihr Gehör erbitten. Denn nicht nur, daß über die wahren Ziele dieser Bewegung selbst unter ihren eigenen Vertretern manche Unklarheit besteht, muß ich noch mit der Möglichkeit rechnen, daß auch in diesen Saal die weitverbreitete Fabel gedrungen sei: die Freirechtler wollten einen freien Richter, d. h. bestritten die Verbindlichkeit der Gesetze, wollten unseren Richtern ein judizieren contra legem gestatten, und das sei der Kern der erstrebten Neuerungen. Ungezählte Male ist schon von unserer Seite gegen diese Unterstellung protestiert oder ihr vorzubeugen versucht worden [10]). Aber das hat bei unseren durch Literaturunkenntnis gegen Belehrung immunisierten Gegnern gar nichts gefruchtet. Ich will daher auch diese Gelegenheit nicht ohne erneuten Protest vorübergehen lassen. Schon ein Blick auf die Vorläufer dieser Bewegung sollte sie vor jedem Verdacht eines derartigen rechtsphilosophischen Anarchismus bewahren. Ihre Gedanken haben während des ganzen 19. Jahrhunderts, oft in Anknüpfung an noch ältere Ideen, unter der Oberfläche der Herrschaft der historischen Schule rumort und sind in den späteren Schriften Iherings, ferner Dernburgs, Kohlers und vieler anderer nicht selten zur Tat geworden. Hier interessieren jedoch nur die methodologischen Arbeiten. Als einer der frühesten Versuche dieser Art sei gerade an dieser Stelle erwähnt eine Schrift, die schon 1872 erschienen ist unter dem Titel: »Zur Lehre von den Rechtsquellen, insbesondere über die Vernunft und die Natur der Sache als Rechtsquellen«. Die Schrift, deren Verfasser sich unvorsichtigerweise als Referendar bekannte, blieb demgemäß so gut wie ohne Zustimmung, soweit sie nicht gar als Nachfrucht des Naturrechts verhöhnt wurde.

---

[10]) Vgl. z. B. Ehrlich, Freie Rechtsfindung und freie Rechtswissenschaft (1903) 25 f., 29; Radbruch, Z. f. d. ges. Strafrechtswissenschaft 27 (1907) 243; Fuchs, Recht und Wahrheit (1908) 11, Deutsche Juristen-Zeitung 15 (1910) 284; Kantorowicz, Monatsschrift für Kriminalpsychologie 4 (1907) 77, 7 (1910) 325; usw.; nunmehr ausführlich: Die Contra-legem-Fabel, Deutsche Richter-Zeitung 3 (1911) 256 ff. Ueber alles weitere s. meine demnächst erscheinende Darstellung der Ziele und Literatur der Bewegung.

Erst die neueste Bewegung hat sie wieder ans Tageslicht gezogen und mit Staunen in ihr viele der modernsten Gedanken vorweggenommen gefunden. Der Referendar, dessen Name seitdem einen vollen Klang gewonnen hat, der aber immer noch nicht die Gewohnheit abgelegt hat, seiner Zeit vorauszueilen, war Franz Adickes, jetzt Oberbürgermeister dieser Stadt. Ans Licht der Sonne aber traten, wenn auch nicht immer in klaren Umrissen, diese Gedanken erst in einer Reihe von Werken aus Iherings zweiter Periode (1860—1892), unter denen in dieser Hinsicht am wichtigsten ist sein »Scherz und Ernst in der Jurisprudenz« (1861—1885) und, durch sein bedeutungsvolles — freilich unausgeführt gebliebenes — Programm, das Werk: »Der Zweck im Recht«. (1877). Als wichtigster Zeitgenosse ist zu nennen W. Endemann, aus späterer Zeit, aber meist nur für den einen oder anderen Punkt, seien aus der sehr großen Schar in Deutschland genannt Schloßmann, O. Bülow, G. Rümelin, Heck, in gewisser Hinsicht auch Stammler; aus dem letzten Jahrzehnt Jung, Zitelmann, Sternberg, Müller-Erzbach, Stampe, Rumpf, Radbruch, Fuchs, Deinhardt; in Oesterreich Ofner, Ehrlich, Wurzel, in mancher Hinsicht auch Unger; in der Schweiz Huber und Gmür; in Frankreich, wo diese Richtung völlig durchgedrungen ist, Saleilles und Gény; die italienischen, belgischen, holländischen, russischen Namen darf ich als zu wenig bekannt übergehen. Seit einigen Jahren erscheint in diesen Ländern kaum eine Schrift über juristische Quellen- und Methodenlehre, die dem freirechtlichen Gedanken nicht die weitesten Zugeständnisse machte, was die meisten Schriftsteller freilich nicht hindert, gleichzeitig auf Grund jenes und anderer Mißverständnisse auf die Bahnbrecher loszuschlagen. Auch die Praktiker, die in normalen Zeiten wenig Bedürfnis haben, ihre Tätigkeit zum Gegenstand methodologischer Spekulation zu machen, beginnen sich jetzt mit großem Eifer und sicherem Instinkte für die Methodenreform zu erwärmen. An diesem Orte kann es sich nur darum handeln, von dem weitverzweigten Gedankenbaum, der das ganze Gebiet der Philosophie und Dogmatik des Rechts, der Anwendung und Pädagogik des Rechts, ja auch seiner gesetzgeberischen Fortbildung überschattet, allein diejenigen Früchte zu ernten, die das Verhältnis von Jurisprudenz und Sozialwissenschaft betreffen. Hierbei ist auszugehen von der Erkenntnis, daß die Jurisprudenz nicht wie bisher als Wortwissenschaft zu be-

treiben ist, ihr Geschäft sich nicht in der Auslegung von feststehenden Wörtern erschöpft, sondern eine Wertwissenschaft ist, im Dienste von Zwecken des sozialen Lebens steht. Das Gesetz hat hierbei die Bedeutung einerseits eines Wegweisers, d. h. die vom Gesetz verfolgten Zwecke sind es, die unweigerlich und in erster Linie verwirklicht werden müssen; anderseits die Bedeutung einer Schranke; d. h. diejenigen Aufgaben, deren Lösungen dem Gesetze nicht entnommen werden können — und die unvermeidliche Lückenhaftigkeit des Gesetzes wie die Vielgestaltigkeit und Veränderlichkeit des Lebens sorgen dafür, daß solcher Aufgaben zahllose sind — dürfen nicht in einer den Zwecken des Gesetzes zuwiderlaufenden Weise gelöst werden. Daraus ergibt sich nun: Erstens die Ablehnung des Judizierens contra legem — wenigstens in Ländern und zu Zeiten vigenter Gesetzgebung, wie z. B. im heutigen Deutschland; die Frage ist übrigens sehr verwickelt und kann nicht mit aprioristischen Phrasen verneint, sondern nur auf dem Boden bestimmter Rechtsordnungen entschieden werden, interessiert aber an dieser Stelle nicht weiter. Zweitens: Für das Judizieren ex lege, das selbstverständlich auch in Zukunft eine Hauptaufgabe der Jurisprudenz bleiben wird: die Ablehnung der um die Zwecke des Gesetzes und die Bedürfnisse des Lebens unbekümmerten, sog. Buchstaben- und Begriffsjurisprudenz und damit der herrschenden Methoden, andererseits die Richtung auf die Erforschung eben dieser Zwecke und Bedürfnisse. Da diese Erforschung, wie gezeigt, auf soziologischem Wege geschehen muß, so ergibt sich, daß die Soziologie nicht nur gelegentlich herangezogen werden darf, wie dies stets geschah, sondern als die vornehmste Hilfswissenschaft der dogmatischen Jurisprudenz, deren Arbeit Punkt für Punkt vorbereiten und ergänzen muß. Diese Arbeit muß und wird geleistet werden und es leuchtet ein, daß die Jurisprudenz dadurch ein völlig anderes Gesicht erhalten wird, sowohl den Methoden als auch den Ergebnissen nach.

Die wichtigsten Konsequenzen für das Verhältnis von Rechts- und Sozialwissenschaften liegen aber auf dem dritten Gebiete, dem des Judizierens sine lege. Man begreift es heute kaum noch, wie dieses ungeheure Gebiet bisher kaum beachtet werden konnte, obwohl es der Richter doch täglich hundertmal betritt und die vorurteilsfreie logische Zergliederung jedes beliebigen Urteils

auf die Prämissen hin das Vorhandensein dieses Elements hätte ergeben müssen. Um wieder ein einfaches Beispiel gerade aus dem Gebiet des Strafrechts zu entnehmen, auf dem das Judizieren ex lege eine weit größere Rolle spielt als irgendwo sonst: wenn der Richter einen Dieb zu drei Monaten Gefängnis verurteilt, so muß das Urteil, wenn es mehr als Willkür sein soll, als eine seiner Prämissen die Norm besitzen, daß alle Diebstähle bei dieser Beschaffenheit von Tat und Täter mit drei Monaten Gefängnis zu bestrafen seien. Diese Norm ist zwar mit dem Gesetze vereinbar, da dieses lediglich einen Strafrahmen von einem Tage bis zu 5 Jahren Gefängnis aufstellt, aber eben deshalb nicht aus dem Gesetze auf logischem Wege ableitbar. Der Richter, der sich gerade für diese unter den $5 \times 365 = 1825$ gesetzlichen Strafgrößen entscheidet, urteilt also insoweit sine lege, aber nicht sine norma. Seine Norm gehört nun offenbar nicht zu den außerrechtlichen Normen, etwa denen der Sittlichkeit oder des Anstands usw., und ebenso offenbar nicht zum Gewohnheitsrecht; sie gehört also zu den Normen des (von mir) sogenannten freien Rechts. Noch deutlicher wird vielleicht die Sache durch einen Hinweis auf den berühmten Art. 1 des Schweizerischen Zivilgesetzbuchs vom 10. Dez. 1907, demzufolge der Richter, wenn die Entscheidung des Falles weder dem Gesetze noch dem Gewohnheitsrecht entnommen werden kann, entscheiden soll, »nach der Regel, die er als Gesetzgeber aufstellen würde«. In diesen Regeln ist also eine Form des Rechtes anerkannt, die weder Gesetzes- noch Gewohnheitsrecht ist, vielmehr als »freies Recht« in seine Lücken eintritt. Bei der Findung solcher Sätze freien Rechtes hat sich nun der Richter — die Begründung hierfür, unter Bekämpfung der Idee eines absoluten Rechtswertes, gehört in eine noch nicht geschriebene Lehre von der Hierarchie der Rechtsformen — womöglich an die jeweilig im Volke herrschenden Werturteile zu halten. Diese Werturteile, in ersterem Falle die Beurteilung der Schwere eines derartigen Diebstahls, sind aber, bis sie durch Verwertung als Prämissen des Urteils zu Normen (freien Rechts) umgeschaffen werden selbst Tatsachen des sozialen Lebens, die Kenntnis dieser Tatsachen, die demgemäß zur Erfüllung der richterlichen Aufgabe unentbehrlich ist, aber leider manchen Richtern mangelt, ist also auf soziologischem Wege zu erlernen. Dabei ist aber wohl zu beachten, daß es hierbei mehr auf gesundes, volkstümliches,

nicht »weltfremdes« Empfinden und geraden Verstand, als auf theoretische Kenntnisse ankommt: nicht alles, was man e r l e r - n e n kann und e r l e r n e n muß, braucht und kann in der Form der Wissenschaft g e l e h r t werden. Lassen sich die im Volke herrschenden Werturteile nicht ermitteln oder sind sie widersprechend, so muß der Richter letzten Endes durch eigne Aufstellung von Regeln freien Rechtes schöpferisch tätig werden, das Urteil nach der Regel fällen, »die er als Gesetzgeber aufstellen würde.« Da es sich aber hierbei nie um Aufstellung letzter Ziele handeln kann, diese vielmehr dem Richter in den Zwecken der Rechtsordnung autoritativ und unantastbar gegeben sind, so handelt es sich in der Hauptsache um das Auffinden von Mitteln zu diesen Zwecken. Das ist also eine theoretische, auf die kausalen Zusammenhänge gerichtete Aufgabe, sie ist zu lösen mit den Mitteln der verschiedenen Wissenschaften des sozialen Lebens. Dabei hat der Richter, genau wie der wirkliche Gesetzgeber, das Verhältnis der ihm unterbreiteten Tatsachen zu den verschiedenen möglichen rechtlichen Regelungen genau zu erwägen. Auch die schöpferische Findung freien Rechtes bedarf also rechtssoziologischer Begründung. Da nun, wie sich nachweisen läßt, diese Findung freien Rechtes als subsidiärer Rechtsform auf allen Gebieten der Rechtswissenschaft die allergrößte Rolle spielt, so reicht insoweit auch die Bedeutung und Unentbehrlichkeit der soziologischen Untersuchung für die Beantwortung der R e c h t s - f r a g e.

Von dieser Bedeutung war im bisherigen allein die Rede. Denn daß die Soziologie eine ganz entscheidende Bedeutung für die T a t f r a g e besitzt, kann natürlich überhaupt nicht im Ernste bestritten werden. Die Tatbestände, die der rechtlichen Beurteilung unterliegen, sind ja, soweit sie nicht individualpsychologischer Natur sind, wie vorwiegend im Strafrecht, solche des sozialen Lebens; ihr sachliches Verständnis ist Voraussetzung einer zutreffenden juristischen Behandlung. Zu solchem sachlichen Verständnis genügt in sehr vielen Fällen wiederum gesunder Menschenverstand und die alltägliche Lebenserfahrung, und zu deren Erwerbung ist die Richtertätigkeit wahrlich nicht hinderlich; der Vorwurf besonderer Weltfremdheit, die unseren Richtern so oft zur Last gelegt wird, beruht m. E. in diesem Punkte nur auf Verallgemeinerung unvermeidlicher individueller Unvollkommenheiten. Wohl aber fehlt es ihnen und unseren Juristen

überhaupt häufig an genügender sozialwissenschaftlicher Ausbildung, an der Fähigkeit zumal im nationalökonomischen Denken, ohne welches die zutreffende Erfassung schwieriger Tatbestände z. B. des Handels- und Arbeitsrechts ganz unmöglich ist. Das nationalökonomische Denken allein tut es freilich nicht, seine Bedeutung ist nur die Grundlage des rechtssoziologischen Denkens zu sein, das auf die für die rechtliche Beurteilung wesentlichen Elemente des Tatbestandes achtet, die mit den ökonomisch wesentlichen nicht notwendig zusammenfallen. Auch da, wo der Richter dauernd auf den kaufmännischen oder technischen Sachverständigen angewiesen sein wird, muß das Ziel sein, den Richter — nicht durch den Sachverständigen zu ersetzen, sondern — durch Uebung im selbständigen rechtsoziologischen Denken aus kritikloser Abhängigkeit vom Sachverständigen zu befreien. Es kommt bedeutsam hinzu, daß in zahllosen Fällen die etwaigen Schwierigkeiten auf dem Gebiet nicht der Rechtsfrage, sondern der Tatfrage liegen; daher kann die noch so virtuose Beherrschung der juristischen Technik und des Gesetzesstoffes niemanden davor schützen, sich in allen diesen Fällen als schlechten Richter zu erweisen. Die Kritik unserer lediglich auf Begriffstechnik und Gesetzeskunde eingestellten Rechts-Pädagogik, insbesondere unserer Studien- und Examensverhältnisse, ergibt sich daraus von selbst, ebenso die Forderungen, die die neue Auffassung auf diesem Gebiete zu stellen hat und die sie allein verwirklichen kann. Denn wenn auch die alte Begriffsjurisprudenz die Wichtigkeit der soziologischen Erforschung der Tatbestände zu leugnen gar keinen Anlaß hat, so ist doch das Interesse für diese Unternehmungen bei (hierfür besonders in Frage kommenden) Rechtslehrern nur auf dem Boden einer Anschauung zu erwarten, die die Wichtigkeit der Soziologie für die Rechtsfrage erkannt und festgestellt hat. Erst von einem Durchdringen freirechtlicher Auffassungen dürfen wir daher ein Verschwinden jener auf Sachunkenntnis der wirtschaftlichen Verhältnisse beruhenden Urteile erhoffen, die zwar unter der Masse der sachlich richtigen Urteile ganz verschwinden, aber dennoch infolge des sich in ihnen ausdrückenden Geistes genügt haben, um heute unsere Judikatur gerade in den an ihrer Blüte am meisten interessierten Kreisen beklagenswerterweise in Verruf zu bringen. Heute stehen wir vor der Tatsache, daß in diesen Kreisen, nämlich denen des Handels und der

Industrie, vielfach ein Horror vor dem Anrufen der ordentlichen Gerichte besteht, daß man entweder das Schiedsgericht anruft, oder sich Unrecht gefallen läßt — tausende von Kaufleuten prozessieren überhaupt nie, es sei denn, daß es sich um sehr große Summen und eine ganz klare Rechtslage handelt, in denen Anwendung von »Rechtswissenschaft« entbehrlich ist. Nachdem ein hervorragendes Mitglied des Reichsgerichts neuerdings bekannt hat [11]), daß die Mehrzahl der Entscheidungen dieses Gerichtshofes von der überstimmten Minderheit der erkennenden Richter auch nach Studium der Begründung als unrichtig angesehen wird, die Entscheidungen also durchaus von dem Zufall der Verteilung der Räte auf die einzelnen Senate beruhen, ist eine solche Skepsis nur allzu begreiflich. In der Tat hat die methodologische Kritik unserer Bewegung gezeigt, daß sämtliche heute angewandten Methoden nur Zufallsergebnisse liefern können, da sie die unbegrenzte Zahl der tatsächlichen Kombinationen mit den begrenzten Mitteln der Gesetzestexte entscheiden wollen, was nur durch Scheinmittel, also auf logisch verwerfliche Weise möglich ist.

In diesen Zusammenhang gehört nun auch das heute so viel gehörte Schlagwort der Interessenwägung. Nicht wenige Schriftsteller glauben im Zeichen dieses Wortes die soziologische Forderung erfüllen zu können, und halten es gern den bösen Freirechtlern als das nicht umstürzlerische und doch wirksame Mittel entgegen, um die Mißstände der heutigen Jurisprudenz zu überwinden [12]). Davon kann schon deshalb keine Rede sein, weil das freirechtliche System auf eine Umgestaltung der ganzen juristischen Tätigkeit geht und die Interessenwägung schon als ein Moment, aber nur als ein Moment in sich enthält; dann aber auch deshalb, weil die Interessenwägung zur Beantwortung nicht der Rechtsfrage, sondern lediglich der Tatfrage gehört. Freilich, so weit mit dem Schlagwort gemeint sein sollte, es gelte die vom Gesetzgeber geschützten Interessen zu erforschen, gehört die »Interessenjurisprudenz« in das Gebiet der Rechtsfrage; dann aber ist sie identisch mit der Zweckforschung — denn das Gesetz bezweckt stets Interessenschutz — und braucht uns nach dem Gesagten nicht weiter zu beschäftigen.

[11]) Düringer, Eine neue Methode der Rechtsprechung und der Kritik in: Das Recht 12 (1908) 263 f.; Richter und Rechtsprechung (1909) 74; Zur Kritik der Rechtsprechung, in: Deutsche Richterzeitung 2 (1910) 85.

[12]) Z. B. neuestens v. Tuhr: Der allgemeine Teil des bürgerlichen Rechts 1 (1910) VIII f.

Gleichzeitig aber pflegen die Vertreter der »Interessenjurisprudenz« (Heck, M. Rümelin, Müller-Erzbach, Stampe u. a.) damit auch etwas ganz anderes zu meinen: nämlich eine Methode zur »Abwägung« und Schlichtung von Interessenkonflikten (sowohl abstrakter Art — Rechtsfragen, als konkreter Art — Rechtsfälle)[13]. Indem wir uns diesem Sprachgebrauch anschließen, erkennen wir also, daß die Interessenabwägung zum Gegenstand hat Interessenkonflikte, die Zweckforschung dagegen die ihrem Zwecke (»Interessengehalt«) nach erforschten Rechtsnormen selber, die erstere also zur Tatfrage, die letztere zur Rechtsfrage gehört. Beide sind also, was bisher nicht geschieht, streng zu trennen: die Zweckforschung ist Voraussetzung der Interessenwägung, diese ist Anwendung jener. Denn die richtige Behandlung der »Interessenlage« setzt Kenntnis des Gesetzeszwecks voraus, da ohne Rücksicht auf ihn wohl entschieden werden kann, welche Interessen tatsächlich vorhanden sind, nicht aber, welche von Rechts wegen bevorzugt werden sollen.

Die Methode der Interessenwägung ist nun eine verschiedene, je nachdem die beteiligten Interessen untereinander oder an einer außerhalb belegenen dritten Größe abgewogen werden. Beide Operationen sind grundsätzlich möglich. Denn wir dürfen uns nicht durch den billigen Einwand abschrecken lassen, daß diese Abwägung, da es an Wage und Gewichten fehle, auf unüberwindliche Schwierigkeiten stoße, zumal wenn sich öffentliche und private Interessen gegenüberstünden. Denn wenn wir nicht fortwährend das Imponderable als ponderabel behandelten, so gäbe es weder politische noch kaufmännische, weder ethische noch künstlerische Abwägung und Berechnung, die doch unstreitig Tatsache ist. Diese Tatsache hat die Wissenschaft zu erklären, nicht hinwegzudisputieren.

Die Abwägung der Interessen untereinander — wir wollen diese Form Interessenvergleichung nennen — ist natürlich ein notwendiger Bestandteil in der Klärung des Tatbestandes. Wo das Gesetz es ermöglicht, eine Entscheidung zu finden, die beiden Interessen, so weit sie berechtigt sind, Genüge tut, da wird ein geschultes soziologisches Verständnis mit Sicherheit die befriedigende Lösung finden. Beispiele bieten die Schriften der genannten Juristen in Fülle[14]. Als Gegenbeispiele dienen

[13]) Zur Literatur s. die N. 10 angekündigte Schrift.

[14]) Neuestes Beispiel: Heinrich Lehmann, Der Prozessvergleich (1911).

viele unter den Urteilen, die namentlich Ernst Fuchs gesammelt hat [15]), die, ohne irgendwie in zwingenden Gesetzesbestimmungen begründet zu sein, durch irgend welche Haarspaltereien und Begriffskonstruktionen zu Entscheidungen gelangen, die alle berechtigten Interessen verletzen. Hierher gehören u. a. jene im Zivilprozeß häufigen Formalismen, die zu niemandes Vorteil gereichen, wohl aber unerträgliche Verschleppungen mit sich bringen, z. B. wenn wegen läppischer Formfehler die Klage zunächst einmal »abgeschmettert« wird.

Aber in der Regel muß man sich für eines der beiden Interessen entscheiden und da ist es nun zunächst unerfindlich, inwieweit die durch Abwägung ermittelte Größe der einzelnen Interessen für ihre rechtliche Beachtlichkeit ausschlaggebend sein soll. Wenn ein auf der Straße überfahrener Arbeiter den schwerreichen Automobilbesitzer auf die ihm angeblich geschuldete Rente verklagt, so wird sein Interesse tausendmal größer sein als das des Gegners, trotzdem ist selbstverständlich die Schuld und Rechtsfrage ohne Rücksicht auf die »Interessenlage« aus Tatbestand und Gesetz zu entscheiden. Allerdings wird sich, wie wir heute wissen, auf lautere, logische Weise, dem Gesetz eine Antwort in zahllosen Fällen nicht entnehmen lassen, und es fragt sich nun, welche Bedeutung die Interessenwägung für die Entscheidung solcher Zweifelsfragen haben kann.

Man würde nun den Vertretern der Interessenvergleichung Unrecht tun, wenn man meinte, sie wollten einfach mechanisch das quantitativ Größere der beiden konkreten Interessen bevorzugen. Ein solches rein mechanisches Verfahren, das freilich als letzter Rettungsanker nicht zu verachten ist und z. B. für gewisse Probleme des Notstandsrechts (BGB. §§ 228, 904) stets angewandt worden ist, das aber mit Jurisprudenz schlechterdings nichts zu tun hat, ist nicht gemeint. Gemeint ist vielmehr eine Betrachtung der abzuwägenden Interessen in ihrer typischen, sozialen Bedeutung, also eine Art der Interessenwägung, die zugleich eine Interessentenwägung ist. Aber auch die beiden dann gegebenen Möglichkeiten sind, als Rechtsmethoden betrachtet, abzulehnen.

---

[15]) Recht und Wahrheit in unserer heutigen Justiz, 1908; Die Gemeinschädlichkeit der konstruktiven Jurisprudenz, 1909; Soziologie und Pandektologie in der neuesten Judikatur des Reichsgerichts, in: Monatsschrift für Handelsrecht 19 (1910) 229 ff.

Abzulehnen ist zunächst der Vorschlag, ohne weiteres gemäß dem sogenannten »sozialen Empfinden«, also zugunsten des Interesses des sozial schwächeren Teils zu entscheiden. Denn dies »soziale Empfinden« ist Sache eines Parteistandpunktes und hat mit objektiver soziologischer Erwägung selbstverständlich nichts weiter gemein als eine gewisse Aehnlichkeit des Namens. »Soziale« Justiz ist Klassenjustiz. Dennoch wird sie oft genug mit »Soziologie« verwechselt. Der klassische Vertreter dieses Standpunktes ist der »bon juge« Magnaud, Präsident des Tribunal de Château-Thierry [16]. Dagegen ist die »soziale Rechtswissenschaft«, der Anton Menger sein Lebenswerk zum guten Teil gewidmet hat, für ihn nur ein Zweig der »legislativ-politischen Jurisprudenz« und nur für den Gesetzgeber, nicht für den Richter bestimmt [17].

Ebenso abzulehnen ist die umgekehrte Meinung, in dubio sei zugunsten des sozial mächtigeren Teils zu entscheiden, wie dies im Sinne eines gewissen juristischen Uebermenschentums liegt. Im Recht sind wir von dieser Methode bisher ziemlich verschont geblieben. Doch tritt diese Auffassung außer in gelegentlichen Aeußerungen Kohlers z. B. hervor in der geistreichen Schrift eines österreichischen Freirechtlers, des Wiener Anwalts Lazarsfeld über »Das Problem der Jurisprudenz« [18]. Ihmzufolge muß die Jurisprudenz oder die Justiz »wissen, welche Gruppe die stärkere, die bedeutsamere ist, welche mehr Zukunft, mehr lebende Energie« in sich hat; in der Uebermittlung dieses für die Entscheidung maßgebenden Wissens besteht für diesen — wie man sieht, stark von Gumplowicz beeinflußten — Autor die Aufgabe der Soziologie im Dienste der Jurisprudenz. Demgegenüber brauchen wir nur daran zu erinnern, daß zwar für die Rechtsphilosophie Recht und Macht in einem engeren Verhältnis stehen mögen — welches freilich bei weitem nicht das plumpe Verhältnis der Identität ist — daß aber die juristische Betrachtung Recht und Macht so scharf zu sondern hat, wie die ethische Betrachtung das Gute und das Nützliche.

Die richtige Antwort auf die Frage, was in den uns beschäftigenden Fällen die soziologische Untersuchung für die Jurisprudenz

---

[16]) Vgl. H. Leyret, Les jugements du Président Magnaud, 1. Aufl. Paris 1900.

[17]) A. Menger, Ueber die sozialen Aufgaben der Rechtswissenschaft, Wiener Rektoratsrede 1895, 2. Aufl. 1905.

[18]) 1908, S. 27.

leisten könne, erhalten wir erst, wenn wir die Interessenwägung in dem zweiten Sinne verstehen, im Sinne also einer Abwägung der Interessen nicht gegeneinander, sondern im Vergleich zu einer dritten, außerhalb des konkreten Rechtsfalles belegenen Größe. Solche Größe kann nur ein Wert, ein Kulturwert sein, da sonst nicht zu entscheiden wäre, welches Interesse das wertvollere und also zu bevorzugende ist. Der Kulturwert nun, an dem die ganze Jurisprudenz in allen ihren Teilen (Rechtsdogmatik und Rechtssoziologie, Rechtshistorie und Rechtspolitik) orientiert ist, ist, wie aus dem vorangegangenen deutlich, die Gesamtheit der von einer bestimmten Rechtsordnung verfolgten Zwecke. An diesem Kulturwert muß sich daher auch die Rechtssoziologie orientieren. Die Interessenwägung als soziologische Methode kann also nichts anderes bedeuten, als die Beurteilung der Interessen darauf hin, inwieweit die Förderung des einen oder des anderen den Zwecken der Rechtsordnung gemäß sei. (Dies wird sich freilich durchaus nicht immer ausmachen lassen; die Interessenwägung ist eben nicht, wie manche zu meinen scheinen, die Methode der Jurisprudenz). Diese Beziehung der konkreten Interessenlage auf den maßgebenden Kulturwert der Rechtszwecke wird aber nicht am Einzelfall, sondern nur durch eine Betrachtung erkannt, die von den Zufälligkeiten der Sachlage absieht und den Fall in seiner typischen, sozialen Bedeutung erfaßt, was nur auf dem Wege soziologischer Erkenntnis möglich ist. Auf diesem Wege muß man versuchen, die konkreten Interessenkonflikte von Fabrikherren und Erfinder, von Vater und Kind, von Ehemann und Ehefrau, von Gemeinde und Grundbesitzer zu entscheiden. Nun haben wir schon oben die Soziologie als erforderlich erkannt, um die Zwecke der Gesetze selbst herauszupräparieren. Es tritt also von oben wie von unten, von der Rechts- wie von der Tatfrage her, in der richtig verstandenen Interessenwägung, der Interessenbeurteilung, wie wir diese zweite Form nennen können, das soziologische Moment zu Tage und wir erkennen es auch von diesem Gesichtspunkt aus als aller Jurisprudenz wesentlich.

Hier ist nun auch der Punkt erreicht, an dem wir die wissenschaftstheoretische Stellung der Rechtssoziologie bestimmen können. Geschehen kann dies m. E. nur auf dem Boden der Rickertschen Wissenschafts-

theorie [19]). Ihre fundamentale Bedeutung tritt nämlich auch auf dem Felde solcher Wissenschaften hervor, denen, wie der Jurisprudenz, Rickert bisher nur beiläufige wenn auch stets förderliche Beachtung geschenkt hat [20]). Wenn wir nun diese Theorie, die für die Jurisprudenz bisher sehr wenig fruchtbar gemacht worden ist [21]) (im Gegensatz zur Nationalökonomie, für die sie mit so vielem Erfolge Max Weber verwertet hat) [22]), in aller Kürze und unter starker Schematisierung darstellen sollen, so ist zu sagen, daß Rickert an Stelle der von ihm vielleicht allzu ungünstig beurteilten [23]), aber zweifellos methodologisch nur nach wenigen Richtungen hin ergiebigen Einteilung der empirischen Wissenschaft in Natur- und Geisteswissenschaften eine doppelte, materiale und formale Einteilung setzt. Die materiale ist die in Natur- und Kulturwissenschaften, je nachdem sie ihren Gegenstand grundsätzlich ohne Beziehung auf Kulturwerte oder grundsätzlich mit Beziehung auf Kulturwerte betrachten. Die formale Einteilung ist die in Wissenschaften mit überwiegend generalisierender und die mit überwiegend individualisierender Begriffsbildung. Rickert selbst bevorzugt freilich, besonders in den älteren Schriften, und hat dadurch das Verständnis seiner Lehren erschwert, die Ausdrücke »naturwissenschaftliche« und »historische« Begriffsbildung; der erste Ausdruck ist aber doppelsinnig: »Natur« ist hiernach bald die wertfrei, bald die generalisierend betrachtete Wirklichkeit; der zweite Ausdruck drückt eine sachliche, nicht logische Kategorie aus und ist auch zu eng: die »historische« Begriffsbildung ist nur ein Sonderfall der individualisierenden (man denke an die rein topographischen aber doch nicht als bloße »Materialsammlung« abzutuenden Teile der Geographie). Das Verhältnis der beiden Einteilungen ist nun nicht das des Sich-Deckens (so ist Rickert oft mißverstanden worden, eine Folge jener Terminologie), sondern (wenigstens in der Hauptsache) das des Sich-

---

[19]) Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, 1896—1902 (bes. S. 589 ff.); Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft, 1899, 2. Aufl. 1910; Geschichtsphilosophie, in: Die Philosophie im Beginn des 20. Jahrhunderts (Kuno-Fischer-Festschrift) 1905, 2. Aufl. 1907, S. 321 ff.

[20]) Vgl. Zur Lehre von der Definition (1888) 29 ff.

[21]) Vgl. jedoch Staffel, in: Jahrbücher für Dogmatik 50 (1906) 315 ff., und mehrfach R. Wassermann, z. B. Archiv für Rechtsphil. 3 (1910) 363 ff.

[22]) Z. B. Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie, Schmollers Jahrbuch 27 (1903) 1180 ff., 29/30 (1905) 1323 ff., 81 ff.

[23]) Vgl. z. B. Max Weber l. c. 1192 [1].

Kreuzens. Man darf also nicht im System der Wissenschaften trennen zwei »Extreme«, nämlich die »naturwissenschaftlichen Naturwissenschaften« und die »historischen Kulturwissenschaften«, und zwei »Mittelgebiete«, die »historischen Naturwissenschaften« und die »naturwissenschaftlichen Kulturwissenschaften« (welch letztere dann schon durch ihren hybriden Namen den Verdacht erregen könnten, daß sie logisch nicht ganz sauber seien[24]). Vielmehr ergeben sich, wie nach Berichtigung obiger Terminologie unschwer einzusehen ist, einfach vier logisch ganz gleichwertige Klassen von theoretisch-empirischen Wissenschaften. Es sind dies: 1. Naturwissenschaften mit generalisierender Begriffsbildung, wie z. B. die Mechanik, 2. solche mit individualisierender Begriffsbildung, wie z. B. die Geographie, 3. Kulturwissenschaften mit individualisierender Begriffsbildung, wie z. B. die Rechtshistorie, 4. solche mit generalisierender Begriffsbildung, wie z. B. die Wirtschaftstheorie und die Soziologie, also auch die Rechtssoziologie. Die Rechtssoziologie ist also eine theoretische, die Wirklichkeit des sozialen Lebens mit Beziehung auf den Kulturwert des Rechtszwecks generalisierend bearbeitende Wissenschaft. Die dogmatische Jurisprudenz dagegen, die Lehre vom Inhalte und System der Rechtsnormen, steht außerhalb dieses Schemas, da sie, wie wir nach Ueberwindung der alten rationalistischen Rechtswissenschaftstheorie leicht erkennen, nicht — theoretisch — auf Werte beziehend verfährt, sondern — als Normwissenschaft — selber wertet (und zwar stets unter generalisierendem Verfahren). In beiden Fällen ist es ganz gleich, ob der einzelne Jurist den ihm zur dogmatischen oder rechtssoziologischen Bearbeitung »gegebenen« überindividuellen Wert selber anerkennt oder nicht.

Nunmehr erkennen wir, wie völlig verfehlt es ist zu meinen, die Jurisprudenz könne je durch Soziologie ersetzt werden und jetzt sei die Stunde hierzu gekommen. Diese Lehre ist ganz und gar nicht neu, wie viele Juristen meinen, vielmehr so alt als möglich, nämlich so alt als der Begriff der Soziologie selber. Es genügt, den Namen Auguste Comte auszusprechen[25]). In Deutschland wurde sie unter anderem

---

[24]) Vgl. Rickert, Grenzen S. 291 f.; Kulturwissenschaft S. 106, 110, 116 f., 136 f.

[25]) Cours de philosophie positive, 1830—1842, t. IV.

vertreten durch Lorenz von Stein (1876) [26]), und zahlreiche Anhänger hat sie in Frankreich, Italien und Rußland gefunden [27]). Dort ist ihr aber auch die bedeutendste Gegnerschaft erwachsen: ich meine die — auch ins Deutsche übersetzte — Rede des bekannten russischen Gelehrten und Senators Pachmann von 1882 »über die gegenwärtige Bewegung in der Rechtswissenschaft«. Diese »gegenwärtige Bewegung«, als deren Vater-wider-Willen er Ihering betrachtet, ist nun aber nichts anderes als das Bestreben, die Rechtsdogmatik durch Rechtssoziologie zu verdrängen und die Jurisprudenz dadurch zum Range einer »Wissenschaft« zu »erheben«. Demgegenüber zeigte Pachmann, der — zehn Jahre vor Jellinek — sowohl die Theorie als die Terminologie des Methodendualismus geschaffen hat, zwar die Bedeutung der »sozialen Theorie des Rechts« für die Philosophie und die Geschichtsforschung des Rechts, gab auch eine gewisse Bedeutung für die Dogmatik des Rechts zu, verwarf aber entschieden die Vermischung beider und bekämpfte die Begriffsverwirrung, die dieser Vermischung zugrunde liegt und von ihr wieder erzeugt wird, mit drastischen Beispielen. Aber diese Kämpfe sind längst wieder vergessen, besonders in Deutschland. Denn hier hat die sog. historische Schule, in ihrer antiphilosophischen Art aller Selbstbesinnung abhold, im Gegensatz zu den meisten anderen Disziplinen sowohl die Methodologie als die Geschichte der Wissenschaft nahezu gänzlich aus dem Lehrstoff ausgetilgt: in ganz Deutschland hat heute der Student der Rechtswissenschaft keine Gelegenheit, über die Geschichte seiner Wissenschaft eine Vorlesung zu hören. Die Folge dieses kulturlosen Verfahrens ist, daß jede Juristengeneration die alten Fehler immer wieder neu begeht und sie von neuem überwinden muß. Das zeigt sich denn auch in der gegenwärtigen Phase dieser Bewegung in Deutschland.

Ihr Wortführer ist der schon mehrfach erwähnte Ernst Fuchs, Rechtsanwalt in Karlsruhe. Augenblicklich ist er bei den

---

[26]) Gegenwart und Zukunft der Rechts- und Staatswissenschaft Deutschlands, bes. S. 112 f., 117, 146.

[27]) Vgl. z. B. Alex, Du droit et du positivisme (1876); St. Marc, Droit et Soziologie, in: Revue critique de législation 17 (1888) 51 ff; Alvarez, Une nouvelle conception des études juridiques (1904); R. Brugeilles, Le droit et la sociologie 1910; Brugi Di un fondamento filosofico della cosidetta interpretazione storica delle leggi, in der Festgabe für Ciccaglione 2 (1910) 1 ff. Ferner die italienischen Anhänger der »soziologischen« Strafrechtsschule, Ferri, Garofalo usw. Russische Arbeiten (Muromzew) bei Pachmann (s. u.) 37 [1].

Gegnern die bête noire der freirechtlichen Bewegung. Früher bekleidete ich unter dem Namen Gnaeus Flavius diesen angenehmen Posten[28]. Dankbar für die mir gewährte Entlastung, möchte ich zugunsten seiner vielgeschmähten Schriften sagen, daß sie ihren so großen und heilsamen Einfluß der unerhörten Leidenschaft verdanken, mit der — darin liegt seine Originalität — dieser Kämpfer für Recht und Gerechtigkeit unserer Justiz und Jurisprudenz zu Leibe geht. Und wenn auch die nicht eben akademische und oft übertreibende Art seiner Polemik der guten Sache insofern geschadet hat, als sie ihr manche Juristen, besonders Gelehrte, entfremdet hat, so wird doch dieser Nachteil sehr weit aufgewogen dadurch, daß er zahlreichen Richtern nach ihrem eignen, z. T. öffentlichen Zeugnis überhaupt erst die Pforte methodologischer Selbstbesinnung geöffnet und ihnen zum Mindesten gezeigt hat, wie sie es nicht zu machen haben[29]. Weniger glücklich ist Fuchs in seinen positiven Vorschlägen; hier macht sich der Mangel wissenschaftstheoretischer Einsicht bemerkbar. Das Heilmittel soll nämlich liegen in der Ersetzung der von ihm »philologisch«, »konstruktionistisch« oder »pandektologisch« genannten Jurisprudenz durch eine »soziologische«, wobei (nach verwerflichem Sprachgebrauch) »soziologisch« bei ihm soviel wie »sozialwissenschaftlich«, besonders nationalökonomisch bedeutet, während ihm die spezifische Bedeutung der »Rechtssoziologie« ganz fern liegt. Nun geht es zwar keineswegs an, die Ersetzung der juristischen Methode durch die soziologische schon deshalb abzulehnen, weil die erstere generalisierend, die letztere individualisierend verführe[30]. Denn — von anderem abgesehen — die Jurisprudenz verfährt, wie schon oben bemerkt, individualisierend nur als Rechtshistorie, im übrigen generalisierend, auch — was einzig in Frage käme — bei der Rechtsanwendung. Denn auch dann ordnet sie den Fall allgemeinen Normen unter, sonst wäre sie nicht Anwendung von Recht, d. h. Anwendung von — allgemeinen — Rechtssätzen. Wohl aber verkennt Fuchs völlig den Charakter der angewendeten Sätze als Normen. Nur daraus erklärt sich ein Satz wie: »Und doch ist das Soziologische auf dem Gebiet der Rechts-

[28]) Gnaeus Flavius, Der Kampf um die Rechtswissenschaft (1906).

[29]) Vgl. z. B. Gmelin, Quousque? Beiträge zur soziologischen Rechtsfindung, 1910. Zacharias, Gedanken eines Praktikers zur Frage des »Juristischen Modernismus« (1910) 10 Anm.

[30]) So z. B. v. Rohland, Die Soziologische Strafrechtslehre (1911) 128 f.

ermittlung das einzig wahrhaft juristische, genau so wie es auf dem Gebiet der Wahrheitsermittlung [sc. im Prozess] das Psychologische ist« [31]). Allerdings versteht Fuchs an anderen Stellen — strenge Terminologie besitzen seine Arbeiten weder noch erstreben sie diese — unter Soziologie eine selbst normative Wissenschaft, also Sozialethik, Sozialpolitik, Sozialphilosophie. Dann aber ist es inkonsequent, eine solche »soziologische« Jurisprudenz zu der dogmatischen in einen Gegensatz zu bringen, denn Bedeutung für den Richter könnte sie doch nur dann gewinnen, wenn sie an den Zwecken des positiven Rechts orientiert wäre, und diese können nicht ohne Dogmatik erfaßt werden. Wir müssen uns also, um der Fuchsschen Kampfstellung nicht ihren Sinn zu nehmen, an den obigen Begriff einer rein theoretischen Soziologie halten.

Welchen Gebrauch Fuchs von ihm macht, lehre ein Beispiel. Auf dem vorigen Juristentag in Karlsruhe hat man lebhaft debattiert über die rechtliche Bedeutung des Boykotts, z. B. über die Verpflichtung zum Ersatz des durch Verrufserklärung angerichteten Vermögensschadens [32]). Man bemühte sich, die Frage durch die Untersuchung zu entscheiden, ob das Recht auf ungestörten Gewerbebetrieb zu den in § 823 Abs. 1 BGB. geschützten »besonderen Rechten« gehöre oder nicht und inwieweit § 826 BGB. eingreife, der gegen die »wider die guten Sitten verstoßenden« Handlungen gerichtet ist. Diese Debatte tadelt Fuchs als pandektologisch«, als »haarspalterisch« usw. [33]). Das Richtige wäre nach ihm, die Debatte« würde von Soziologen [NB. !] offen nach nationalökonomischen [NB. !] Gesichtspunkten geführt, d. h. [?] nach Interessenwägung und nicht nach der Formulierung von Paragraphen«. Ich fürchte nun, unsere Nationalökonomen und Sozialwissenschaftler überhaupt werden sich dafür bedanken, als Zeugen für die rechtliche Erlaubtheit oder Unerlaubtheit des Boykotts angerufen zu werden. Sie können, als Vertreter theoretischer Wissenschaften, ausschließlich lehren, was der Boykott ist, welche Wirkungen er tatsächlich entfaltet und welche er entfalten würde, wenn ihn der Staat sich ungehemmt entfalten ließe, sie können endlich die beteiligten Interessen darlegen und das Material für ihre

---

[31]) Gemeinschädlichkeit (s. N. 15) S. 68.

[32]) Verhandlungen des 29. Deutschen Juristentages 5. Bd. (1909) 173 ff.

[33]) Gemeinschädlichkeit S. 172.

Abwägung beschaffen. Die am Rechtswert orientierte Rechtssoziologie kann dann noch einige Schritte weiter gehen: kann die für die rechtliche Regelung wesentlichen Seiten des Boykottphänomens herausarbeiten, kann zeigen, welche tatsächlichen Wirkungen die auf den Boykott tatsächlich angewandten Normen des Zivil- und Strafrechts haben, wohl auch, welche Wirkungen die vorgeschlagenen Auslegungen der Gesetze voraussichtlich haben würden. Aber nur der Dogmatiker kann den letzten Schritt tun, kann — gestützt auf diese Lehren — untersuchen, wie die Gesetze ausgelegt und ihre Lücken ausgefüllt werden sollen, damit die Regelung des Boykotts im Einzelfall den Zwecken des Gesestzes gemäß sei. Und dies kann wieder, falls überhaupt, nicht ohne »Konstruktion« des Einzelfalles als Fall einer allgemeinen Norm, und ohne Studium der »Formulierung« dieser Norm erkannt werden. Umgekehrt läßt sich die Abhängigkeit der Rechtssoziologie von der dogmatischen Rechtswissenschaft an einem sehr einfachen Beispiel illustrieren. Unter allen rechtssoziologischen Untersuchungen werden heute als die nützlichsten anerkannt die kriminalsoziologischen, unter diesen wieder die kriminalstatistischen. Aber dieser ganze Nutzen würde mit einem Schlage entfallen, sobald es etwa dem Kriminalstatistiker einfiele, die Straftaten, statt nach strafrechtlichen (aus der Dogmatik in das Gesetz gelangten) Begriffen, nach moralisierenden oder wirtschaftlichen zu gruppieren.

Die Rechtssoziologie kann sich also von der Rechtsdogmatik ganz und gar nicht emanzipieren, muß also auch, wie schon eingangs angedeutet, stets Aufgabe eines Juristen von Fach bleiben. Das System der Rechtsdogmatik braucht sie freilich nicht übernehmen und kann alsdann Bedürfnisse befriedigen, die im Gebiete jener unbefriedigt bleiben müssen. Es kommt dem dogmatischen Juristen nämlich infolge der technisch notwendigen Zerreißung des Rechtsstoffes in einzelne Rechtsdisziplinen das Ineinandergreifen der verschiedenen Gebieten angehörigen Normen nicht genügend zum Bewußtsein. So wird er, wenn er an den Begriff des Grundeigentums denkt, zwar sofort an die geringfügigen Einschränkungen erinnert, die das bürgerliche Recht der Herrschaft des Eigentümers entgegen setzt, nicht aber an die ganz gewaltigen Beschränkungen, die diese Herrschaft durch das öffentliche Recht, insbesondere die Baupolizei, erfährt. Hier würde vermutlich die rechtssoziologische Methode, getreu dem synthe-

tischen Geiste der Soziologie überhaupt, die Lebensverhältnisse in ihrer ungebrochenen Einheit darzustellen haben, und so ließe sich denn in der Tat erwägen, ob nicht für den rein praktischen Rechtsunterricht an den sogenannten Fachhochschulen eine solche Methode den Vorzug verdiente [34]). Natürlich würde es sich dabei nicht um eine Ausschaltung der dogmatischen Begriffe, sondern um eine eigenartige Kombination derselben handeln. Mit vollem Rechte hat daher in seiner anregenden Schrift über »die soziologische Methode in der Privatrechtswissenschaft« Rechtsanwalt Sinzheimer in Frankfurt a. M. ausgeführt, daß die soziologische Methode die Dogmatik sowenig ersetzen könne, daß sie vielmehr deren »Ergebnisse« — besser: Begriffe — bei der Anwendung schon voraussetze [35]). Und wenn hierbei auch die im Volke lebenden Werturteile eine große Rolle spielen und, wie bereits bemerkt, selbst Tatsachen des sozialen Lebens sind, so ist doch die Forderung, daß nun diese Werturteile zu berücksichtigen seien, nicht selbst ein Satz einer theoretischen Wissenschaft wie der Soziologie, sondern aus der Wissenschaft eines positiven Rechts und der Rechtsphilosophie zu begründen, im einzelnen auszugestalten und einzuschränken.

Diese Bemerkungen gelten auch gegen gewisse Bestrebungen Eugen Ehrlichs, des um die Sache der Rechtswissenschaftsreform so hochverdienten österreichischen Romanisten. Ehrlich erwartet nämlich, daß die Jurisprudenz, wenn sie nur die einseitige Befassung mit den »Entscheidungsnormen« aufgäbe und die »Organisationsformen« des gesellschaftlichen Lebens studierte und berücksichtigte, sich eben dadurch nach dem Vorbild anderer Wissenschaften »aus einer praktischen Disziplin zu einem Zweige der Soziologie« »entwickeln« würde [36]). Man wird jedoch an der Hand des eben Ausgeführten leicht erkennen, daß in seinem Begriff der »Organisationsformen« Tatsachen und Normen, haupt-

---

[34]) Dafür Wimpfheimer, Der Rechtsunterricht an den Technischen und Fachhochschulen, Zeitschrift f. d. ges. Staatswissenschaft 66 (1910) 734 ff.; dagegen C. Koehne, in: Technik und Wirtschaft (1910) 627 ff.

[35]) 1909, S. 24.

[36]) Soziologie und Jurisprudenz, in Hardens »Zukunft« 14 (1906), bes. S. 239; Die Tatsachen des Gewohnheitsrechts, Czernowitzer Rektoratsrede 1907. Aehnlich: Karner, Die soziale Funktion der Rechtsinstitute, in: Marxstudien 1 (1904), vgl. bes. S. 72; L. Spiegel, Jurisprudenz und Sozialwissenschaft, in: Zeitschrift für das Privat- und Oeffentliche Recht der Gegenwart 36 (1909) 1 ff.; Rolin, Prolégomènes à la science du droit. Esquisse d'une sociologie juridique (1911).

sächlich solche des Gewohnheitsrechts, durcheinanderfließen. Insoweit er das Studium des Gewohnheitsrechts dem heutigen Juristen ans Herz legt, hat er freilich gegenüber seiner gegenwärtigen Vernachlässigung durchaus Recht; nur darf man nicht vergessen, daß das Gewohnheitsrecht, obwohl seine Geltung vielleicht nur eine tatsächliche ist, genau so wie das Gesetzesrecht als Komplex von Normen aufzufassen ist (und zwar z. T. von Normen, die als solche noch in niemandes Bewußtsein getreten sind, erst im Wege der »Rechtsfindung« herausgeschält werden müssen: »freies Gewohnheitsrecht«, ein Zweig des »freien Rechts«). Es kann also gar nicht Gegenstand der auch nach Ehrlichs Ansicht nur mit tatsächlichen Zusammenhängen befaßten Soziologie sein. Gerade der Anhänger der Freirechtstheorie, die das praktische (»wertende«) Element aller Dogmatik so scharf herausgearbeitet hat, sollte vor Rückfällen in die Auffassung der Jurisprudenz als einer rein theoretischen (»wertbeziehenden«) Disziplin geschützt sein.

Uebrigens sind das Unterscheidungen, die deutschen Juristen geläufig sein könnten, seit Jellinek—freilich (ebenso wie Pachmann) die wechselseitige Bedingtheit beider Gebiete nur ungenügend erkennend und deshalb unter äußerlicher Isolierung beider — den »Methodendualismus« eingebürgert und seine »Allgemeine Staatslehre« auf dem Unterschied des Rechts als Norm und des Rechts als sozialer Tatsache aufgebaut hat[37]). Ja es liegt in diesen Strömungen, so modern sie manchem scheinen, ein Rückschritt vor gegen die schon von Kant gewonnene Grunderkenntnis, daß »es höchst verwerflich ist, die Gesetze über das, was ich tun soll, von demjenigen hinzunehmen oder dadurch einzuschränken, was getan wird« [38]). Der richtige Weg ist also auch hier der kritische: der sich gleich weit entfernt hält von der alten Buchjurisprudenz, die den Tatsachen des Lebens überhaupt keine Beachtung schenkt, alle Jurisprudenz als totes Rechnen mit starren Begriffen auffaßt, und von modernen Uebertreibungen, die den Charakter der Jurisprudenz als einer Normwissenschaft verkennen. Dogmatik ohne Soziologie ist leer, Soziologie ohne Dogmatik ist blind.

---

[37]) System der subjektiven öffentlichen Rechte, 1892, 2. Aufl. 1905. Allgemeine Staatslehre, 1900, 2. Aufl. 1905.

[38]) Kritik der reinen Vernunft, Transcendentale Dialektik, 1. Buch 1. Abschn., bei Kehrbach S. 277 f.

Eines aber müssen wir doch noch der historischen Schule, deren Vertreter so vornehm auf solche »naturalistischen« Uebertreibungen herabsehen, ins Stammbuch schreiben: diese Anwandlungen sind Geist von ihrem Geiste. Sie lehrt ja, daß eine richtige Anwendung unserer Gesetze ausgeschlossen sei ohne Kenntnis der Dogmengeschichte bis ins Altertum hinauf, und hat auf dem Körnchen Wahrheit, das in diesem, bezeichnenderweise nie einem Beweisversuch unterzogenen Vorurteil steckt, die ganze juristische Vorbildung aufgebaut, z. B. — was auch in pädagogischer Hinsicht ganz verwerflich ist — die historischen Fächer an den Anfang gestellt [39]. Sie hat mit alledem schweres Unheil in Rechtsliteratur und Rechtspraxis angerichtet, auch gerade echt juristische Köpfe dem Studium entfremdet und die übrigen nicht das zu leisten gelehrt, was sie bei zweckmäßiger Ausbildung leisten könnten. Sie verkennt eben, intellektualistisch befangen und deshalb blind gegen das Stück Handlung, das aller juristischen Tätigkeit wesentlich ist, daß Sätze eines nicht mehr geltenden Rechtes für unser Handeln nicht mehr als Normen, sondern nur noch als Tatsachen in Betracht kommen; und es ist selbstverständlich methodologisch betrachtet eins, ob es Tatsachen der Gegenwart oder solche der Vergangenheit sind, aus der man das Seinsollende zu erschließen unternimmt. Historismus und Naturalismus erweisen sich auch hier als gleiche Brüder trotz verschiedener Kappen. Wer einmal die freirechtliche Methodologie begriffen, wer erkannt hat, daß das juristische Denken »nicht eine kausale, sondern eine teleologische, nicht eine empirisch-soziologische, sondern eben eine juristisch-normative Operation darstellt, nicht nach dem Warum, sondern nach dem Wozu fragt« [40], der ist für immer gefeit, wie gegen hypermoderne Extravaganzen, so gegen historisierende Allotria.

Und damit kommen wir noch kurz auf einen letzten Punkt zu sprechen: auf die Bedeutung der Soziologie nicht für Rechtsdogmatik und Rechtsanwendung, sondern für die r e c h t s g e - s c h i c h t l i c h e F o r s c h u n g. Dieser Punkt ist besonders schwierig, weil die methodologische Struktur dieser Forschung

---

[39]) Vgl. nunmehr auch G e r l a n d, Die Reform des juristischen Studiums (1911) 102 ff. und die dort Zitierten.

[40]) K a n t o r o w i c z, Der Strafgesetzentwurf und die Wissenschaft, in: Monatsschrift für Kriminalpsychologie 7 (1910) 337.

ebenso verwickelt als ungeklärt ist und die außerordentlichen Schwierigkeiten hier erst unterhalb des von Windelband, Simmel und Rickert bekanntlich nur für die Geschichtsforschung im allgemeinen gelösten Problems beginnen. Nur ein Spezialproblem, die Frage der Anwendbarkeit der Dogmatik auf nicht mehr geltendes Recht, ist mehrfach besprochen worden [41]. Auf der anderen Seite werden von hervorragenden Rechtshistorikern alle derartigen Untersuchungen als »unfruchtbar« und »überflüssig« bezeichnet. Diese Stimmen bedenken aber nicht, daß diese ihre Behauptung auf der Voraussetzung ruht, daß schon die jetzige, ohne strenges methodologisches Bewußtsein betriebene rechtsgeschichtliche Forschung die bestmöglichen Ergebnisse liefere, daß aber diese Voraussetzung doch selbst nur auf methodologischem Wege erwiesen werden könnte. Ohne uns daher durch diese captatio malevolentiae abschrecken zu lassen, gehen wir von dem hier nicht zu beweisenden Grundsatz aus: Der Methodendualismus durchzieht auch die rechtsgeschichtliche Forschung. Die uns beschäftigende Frage, was die Soziologie für sie bedeutet, muß daher getrennt werden für die Normengeschichte des Rechts (wozu auch die Dogmengeschichte insoweit gehört, als sie nicht in die Geschichte der Rechts-Wissenschaft gehört) und für die Sozialgeschichte des Rechts.

Die Normengeschichte des Rechts wird richtig betrieben, wenn sie drei Fehler vermeidet. Der erste Fehler besteht darin, daß, unter Verkennung des unschätzbar hohen Eigenwerts der Geschichte, diese lediglich als das Mittel zur Auslegung des geltenden Rechts mißbraucht wird. Wie häufig dieser Fehler ist und welche Folgen er zeitigt, haben wir soeben angedeutet; näheres Eingehen verbietet sich, weil es sich hierbei ja nicht um einen Verstoß gegen die soziologische Forderung handelt. Wohl aber ist dies bei den beiden anderen Fehlern der Fall.

Der zweite Fehler wird nämlich dann begangen, wenn die Rechtsgeschichte isolierend behandelt wird, wenn die Ursachen

[41]) Seeliger, Juristische Konstruktion und Geschichtsforschung, Histor. Vierteljahrsschrift 7 (1904) 161 ff.; Radbruch, Ueber die Methode der Rechtsvergleichung, Monatsschrift für Kriminalpsychologie, 2 (1905) 424 f. Ders., Rechtswissenschaft als Rechtsschöpfung. Archiv für Sozialwissenschaft 22 (1906) 368; Jellinek, Allgem. Staatslehre 1. 51 f., Zusatz der 2. Aufl. v. 1905; Max Weber, Arch. f. Sozialwsch. 24 (1907) 148 N. 16; Lask in der N. 19 gen. Festschrift S. 317; vgl. ferner Kantorowicz am N. 28 gen. Ort S. 33, am N. 40 gen. Ort S. 331 f.

der Veränderungen immer nur in den vorangegangenen rechtlichen Erscheinungen gesucht werden. Denn da, wie die historische Schule gelehrt hat, das Recht nur als Teil der Kultur, der es jeweilig angehört, zu begreifen ist, so ist diese Isolierung willkürlich und unwissenschaftlich. Leider ist dies Programm der historischen Schule Programm geblieben; von den meisten, auch sehr berühmten, Rechtshistorikern gilt noch immer, was ihnen schon Ihering vorgeworfen hat: sie gleichen »dem Manne, der ein Kind über die Uhr zu belehren gedenkt, indem er es darauf aufmerksam macht, daß der Zeiger aus der Stelle rückt«[42]. Fast niemals empfängt der Leser den Eindruck: so und nicht anders mußte es kommen, und sein Kausalbedürfnis wird so wenig befriedigt wie beim Lesen einer mittelalterlichen Chronik. Der Zusammenhang mit der geistigen Kultur wird gelegentlich allerdings gestreift. Dagegen geht der Rechtshistoriker, im Gegensatz zum Wirtschaftshistoriker, der so eifrig die Einwirkung der Rechtsordnung auf das Wirtschaftsleben erforscht, nur allzuwenig den umgekehrten Beziehungen nach. Und doch hat die Rechtsgeschichte allen Anlaß, den verhältnismäßig geringen, aber gerade für sie bedeutsamen Wahrheitskern der materialistischen Geschichtsauffassung sich nutzbar zu machen, an dem Faden dieses heuristischen Prinzips zu untersuchen, inwieweit dem »ökonomischen Unterbau« (wozu für den richtig verstandenen Marxismus außer den »Produktionsverhältnissen« auch die tatsächlichen Rechtsverhältnisse, insbesondere die Eigentumsverteilung gehört) der »ideologische Ueberbau« an Rechtsnormen in »funktioneller« Abhängigkeit entspricht. Erst wenn die Rechtsgeschichte durch solche soziologischen Untersuchungen die dürren Fakten, in deren minutiöser Feststellung sie heute schwelgt, belebt haben wird, wird sie den heutigen Ansprüchen an eine Wissenschaft genügen können. Bis dahin können ihre Erzeugnisse, obwohl sie durch formale Exaktheit und durch die Schärfe der Quellenkritik vorbildlich sind, zumeist nicht als Geschichtswerke im modernen Sinne, sondern nur als Vorarbeiten zu solchen gelten.

Der dritte Verstoß gegen die rechtsgeschichtliche Methode würde liegen in der dogmatischen, hier genauer: systematisch-konstruktiven Behandlung der nicht mehr gel-

---

[42]) Entwicklungsgeschichte des römischen Rechts (1894) 7, vgl. auch seinen Nachruf auf: Friedrich Karl von Savigny, Jahrbücher für die Dogmatik 5 (1861) 367.

tenden Normen, in dem Bestreben, auch dem vergangenen Rechte auf jede Frage eine systematisch begründete Antwort zu entlocken, gerade als wäre es ein lücken- und widerspruchloses System. Denn die Auffassung eines Rechtes als ein solches System hat nur den Zweck, das Recht für den Richter zur sicheren und sofortigen Anwendung zuzubereiten. Dieser Zweck entfällt einem vergangenen Rechte gegenüber, nicht nur deshalb, weil es eben nicht mehr praktisch anzuwenden ist, sondern weil es bloße Tatsache geworden ist; »es gibt kein Sein-Sollendes nach rückwärts« (Jellinek). Alsdann sind die Normen eben auch als bloße Tatsachen wie andere in den sozialen Zusammenhang einzustellen, nicht als ein sich selbst genügendes Ganze aufzufassen. Auch hier hat also die soziologische Fundierung einzusetzen. Insbesondere dürfen keine Folgerungen aus Rechtssätzen gezogen werden, die tatsächlich von den damals Lebenden nicht gezogen wurden und nicht gezogen werden konnten, und dürfen die Widersprüche nicht mit Hilfe der juristischen Technik hinwegdisputiert werden, sondern müssen aus den historischen Bedingungen, zumal aus den in ihnen sich oftmals ausdrückenden Interessengegensätzen, erklärt werden. Nur für die etwa die Geschichtsforschung interessierenden Einzelfälle praktischer Anwendung muß die Norm dogmatisch bearbeitet werden, freilich mit größter Zurückhaltung und ohne Anwendung juristischer Technik. An der Geschichte Friedrichs des Großen z. B. interessiert nicht nur, wie er den Müller-Arnoldschen Prozeß entschieden hat, sondern auch, ob er nach dem Recht der Zeit ihn so hätte entscheiden dürfen; wie ja auch die Kriegsgeschichte die Handlungen der Feldherrn nicht nur erzählt, sondern auch vom Boden der Strategie der fraglichen Zeit beurteilt. Es sind das eben die in der Rechtsgeschichte nur ausnahmsweise auftretenden Fälle, in denen sie Anlaß hat, statt wertbeziehend, wertend zu verfahren. Außerdem hat die Dogmatik in der Rechtsgeschichte noch eine gewisse »provisorische« Bedeutung als »heuristisches oder Darstellungs-Mittel« (Max Weber), die aber nicht überschätzt werden darf und im Einzelfall leicht zu einer Ueberschreitung der der Geschichte als reiner Tatsachenwissenschaft gezogenen Grenzen führt. Es muß anerkannt werden, daß dieser dritte Fehler, der früher besonders die Romanistik entstellte, zu verschwinden beginnt, seitdem das römische Recht keine praktische Geltung mehr besitzt, wenigstens bei den Rechtshistorikern von Fach; dagegen findet

er sich recht häufig noch bei den Ausflügen der Dogmatiker in das Gebiet des römischen Rechts. Herrschend ist diese Behandlung der Rechtsgeschichte nur noch in der Germanistik, die sich ja seit jeher gegen die Rechtsphilosophie und besonders die Methodologie spröde verhalten hat und nun die Folgen tragen muß.

Noch viel bedeutsamer ist natürlich die Soziologie für das Studium der Sozialgeschichte des Rechts. Darunter ist zu verstehen das Studium der Entwicklung des sozialen Lebens in Rücksicht auf sein Verhältnis zu den Rechtsnormen, die es beherrschen. Dieses Studium ist schon nach Definition gar nichts anderes als ein durch methodische Gesichtspunkte konstituierter Ausschnitt aus der historischen Soziologie oder Kulturgeschichte (obwohl sie aus leicht ersichtlichen Gründen durch Personalunion mit der Jurisprudenz verbunden bleiben muß). Daraus folgt denn z. B. ohne weiteres, daß auch das Unrecht in der Sozialgeschichte des Rechts betrachtet werden muß. Eine Geschichte des Strafrechts im 19. Jahrhundert ohne Berücksichtigung der Wandlungen des Verbrechertums infolge der technischen und sozialen Umwälzungen, oder des preußischen Verwaltungsrechts ohne Schilderung der Beamtenkorruption unter Friedrich I., wäre einseitig. Wer dies bestreitet, versuche die Geschichte des Unrechts in einer anderen Disziplin unterzubringen; er wird alsdann an die Kulturgeschichte im Sinne von Sittengeschichte denken und also Recht und Sitte verwechseln, oder an Kulturgeschichte im Sinne einer Gesamtgeschichte der einzelnen Zweige der Kultur und alsdann, nur unter einem Sammelnamen, doch auch Rechtsgeschichte treiben. Die Erkenntnis der Sozialtatsachen der Rechtsgeschichte, sowohl der rechtsgemäßen als der rechtswidrigen, ist auf dem Gebiet des materiellen Rechts in erster Linie den Urkunden zu entnehmen, die damit als Erkenntnisquellen der Sozialgeschichte des Rechts bestimmt sind. Für das Gebiet des Prozeßrechts bildet die zu erforschende Sozialtatsache der tatsächliche Zustand des Prozeßwesens, der zu allen Zeiten von dem gesetzlich vorgeschriebenen gewaltig abweicht; die Erkenntnisquellen sind hier (nicht etwa die Urteile, sondern) die Prozeßakten.

In der tatsächlichen Schätzung steht, wie von der herrschenden Anschauung nicht anders zu erwarten, das Studium der Sozialgeschichte des Rechts weit unter dem der Normengeschichte; dem-

gemäß sind denn auch die bisherigen Ergebnisse hier bei weitem dürftiger. Immerhin hat wenigstens die Sozialgeschichte des Strafrechts eine zusammenfassende und gerade dadurch für Erkenntnis der »Aufgaben der Strafrechtspflege« fruchtbar gewordene Leistung aufzuweisen [43]), und besonders eifrig werden diese Studien, auf Vertragsurkunden und Urteile gestützt, seit längerer Zeit in dem germanistischen Zweige betrieben; jedoch auch in die Romanistik sind sie, durch das Medium der Papyrologie, neuerdings eingedrungen. Freilich werden sie nicht genügend in ihrer selbständigen Bedeutung gewürdigt, sondern mehr als Hilfsmittel gewertet, in der Hoffnung, die Normengeschichte des Rechts, die man früher allein betrieb und aus Literatur und Gesetzgebung erschloß, zu ergänzen, zu kontrollieren und zu berichtigen. Dann sind freilich Enttäuschungen unvermeidlich. Die Sozialgeschichte des Prozeßrechts liegt noch sehr darnieder, es ist bezeichnend, daß, als vor drei Jahren eine Sammlung mittelalterlicher Prozeßakten ediert wurde, dies das erste Unternehmen der Art war und hierbei als Hilfsmittel die Diplomatik des Prozesses überhaupt erst in Angriff genommen werden mußte. Dieser Zweig der Forschung wird bei dem überreichen Material noch schöne Früchte zeitigen; dagegen ist der Sozialforscher der Zukunft übel daran, da aus fiskalischen Gründen in den meisten Bundesstaaten, zumal in Preußen, von Zeit zu Zeit fast die ganzen abgelegten Prozeßakten eingestampft werden. Hiergegen, als gegen eine viel zu weitgehende Zerstörung kostbaren Quellenmaterials, möchte ich auch an dieser Stelle protestieren [44]).

Ich bin damit am Ende meiner Ausführungen angelangt, möchte aber nicht schließen, ohne zu erklären, daß die Rechtssoziologie nicht nur durch ihre Unentbehrlichkeit für die Jurisprudenz, sondern auch, wie jede Wissenschaft, an sich Wert besitzt. Wenn in meinen Ausführungen hauptsächlich von ersterem die Rede war, so geschah dies nur deshalb, weil das letztere selbstverständlich ist.

Vorsitzender: Ich danke dem Herrn Vortragenden für die anregenden Ausführungen.

Wir werden nach einer kleinen Pause von 5 Minuten die Dis-

---

[43]) Richard Schmidt, Aufgaben der Strafrechtspflege (1895), zweite (geschichtliche) Abteilung.

[44]) Vgl. Kantorowicz, Albertus Gandinus und das Strafrecht der Scholastik, Bd. 1: Die Praxis. Ausgewählte Strafprozeßakten des 13. Jh. nebst diplomatischer Einleitung (1907) 86.

kussion eröffnen. Es haben sich bereits zwei Herren dazu zum Wort gemeldet.

Pause.

Das Wort hat zunächst Herr Rechtsanwalt Ernst Fuchs-Karlsruhe.

Rechtsanwalt Ernst Fuchs-Karlsruhe: Meine Damen und Herren! Erwarten Sie von mir nicht, daß ich nach der großen Fülle von Gedanken, die mein verehrter Herr Vorredner zu der soziologischen Rechtslehre entwickelt hat, irgendwie dieses große Thema nun als Diskussionsredner in allen seinen Einzelheiten behandle. Ich bin auch kein Mann der Wissenschaft. Was meinen Kampfrufen ein Echo verschafft hat, ist zweifellos, daß man gefühlt hat, daß mein Rufen echt ist, und ich habe das vor dem Wissenschafter voraus, daß ich so zu sagen täglich unter den Gebresten dieser Zustände mit leide. Das fühlt man aus meinen Schriften heraus, und das ist wohl das, was ihnen einen Resonanzboden verschafft hat.

Ich bin dem Herrn Vorredner vor allem dafür dankbar, daß er ein weites Vorurteil zerstreut hat, als wollte die neue Lehre sich gegen und über das Gesetz stellen. In einer kleinen Schrift hat der Franzose Anatole France den Ausspruch getan — er hat das wohl ironisch gemeint —: der Gedanke einer gerechten Rechtspflege kann nur in dem Kopfe eines Anarchisten entsprungen sein, und so hat man bis jetzt gemeint, der Gedanke einer soziologischen Rechtspflege habe etwas Anarchistisches. Herr Dr. Kantorowicz hat an die Erscheinung erinnert, daß die meisten Urteile des Reichsgerichts, wie wiederholt aus ihm selbst heraus betont worden ist, Majoritätsurteile sind. Die ganze Tragweite dieser Erscheinung ist uns noch gar nicht recht aufgegangen. Bedenken Sie namentlich, daß also die Mehrheit der Urteile mit genau entgegengesetztem Ergebnis, aber mit juristisch glänzenden Gründen, mit genau so schönen, wie die, die wir jetzt haben, in den Entscheidungssammlungen stünden, wenn vielleicht noch ein oder zwei Mitglieder anders gestimmt hätten. Damit haben Sie den praktischen Beweis dafür, daß man mit der seitherigen Methode dialektisch so gut wie alles Gerechte und Ungerechte begründen kann. Von einem Mitglied des Reichsgerichts ist jüngst auch gesagt worden, er selbst frage sich bei jeder Entscheidung zunächst: was sagt mein Rechtsgefühl? Und — setzte er hinzu — noch niemals hat das Gesetz einen guten Juristen im Stich gelassen. Was heißt nun das alles, was bedeutet uns das? Das sagt uns: die Gründe, die wir lesen, sind gar nicht die wirklichen, die richtigen Gründe sitzen tiefer, sie kommen entweder, wenn auf 10 Seiten lang konstruiert ist, auf der elften hintennach mit der Begründung: »übrigens ist das Urteil auch praktisch ganz zweckmäßig«, oder wir erfahren sie gar nicht, sie bleiben Internum des Richters. Das, meine Herren, ist das, was ich die Kryptosoziologie genannt habe. Ich habe gesagt: diese inneren Gründe müssen heraus; darüber wollen wir diskutieren. Was heißt das: Jus est ars boni et aequi? Wir wollen wissen, warum ist das und das bonum et aequum? Das sage mir! Nicht tue, als ob das dialektisch gefunden wäre, denn was bonum et aequum ist, ist gar nicht Gegenstand einer Konstruktion, sondern Ergebnis von etwas völlig anderem. Und nun hat man gemeint, wir stünden vor einem großen Abgrund, gleichsam wie ein »religiöser« Mensch, dem man die Dogmen nimmt und der wähnt, er habe keinen

Halt mehr. Meine Herren, bedenken Sie doch einen Augenblick, was es denn heißt, wenn wir dem Richter sagen: Entscheide nach freier Beweiswürdigung auf dem Wahrheitsgebiet, wir schaffen alle Beweisregeln ab. Es heißt: Diese alten Regeln, die wir dir gegeben haben, hatten den äußeren Schein einer Gesetzmäßigkeit, sie waren aber in Wirklichkeit, wenn man sie als Begriffsnetz über die Dinge geworfen hat, eine ungeheure Willkür, es ist besser, wir nehmen sie dir ganz weg und sagen dir: »entscheide nach deiner freien, aus dem Inhalt der Verhandlung geschöpften Ueberzeugung!« Warum haben wir da nicht zurückgeschreckt und gesagt: ei, da stehen wir vor einem furchtbaren Abgrund, da kann doch der Richter machen, was er will, er braucht bloß sagen, es ist meine Ueberzeugung. Kein Mensch aber wird heute sagen, wir wollen wieder zurück, wir wollen weg von diesem Abgrund, wir wollen dem Richter wieder die alten »Stützen« geben. Und was heißt es denn, wenn wir sagen: der Richter soll nach Treu und Glauben und nach der Verkehrssitte die Verträge auslegen? Das heißt wiederum: Lege sie nicht aus nach irgend welchen Konstruktionen, und frage nicht, ob man aus logischen Figuren, aus dem Wort und aus dem Satz das ableiten kann, sondern frage die wirtschaftlichen Verhältnisse, die dem Streit zugrunde liegen, und frage deine innere Gerechtigkeitsstimme, und frage, wie es die Menschen in diesem Verkehrsgebiete halten, und frage, was fordert dieser Verkehr, und darnach entscheide, ganz unbekümmert darum, ob das unter irgend eine Konstruktion, unter irgend eine dieser Figuren paßt oder nicht. Und sage dann nicht, ich entscheide so, weil ich den Vertrag so und so konstruiere, wenn er unter irgend eine Figur nicht recht paßt, und es zweifelhaft ist, ob er Dienstvertrag oder Werkvertrag oder Werklieferungsvertrag ist. Suche nicht erst im geheimen das Resultat und frage dich dann, welche Figur führt zu diesem Resultat. Und sage dann nicht, ich entscheide so, weil ich nach der und der Rechtskonstruktion muß, während du doch schon vorher für dich »richtig« entschieden und dann die diese richtige Entscheidung ergebende Auslegung erst in das Gesetz hineingelegt hast. Herr Prof. Heck hat dieses Verfahren das Inversionsverfahren genannt. Nach diesem Verfahren tue ich so, als wenn ich von vornherein gar nicht an das Ergebnis gedacht hätte, sondern ich hätte den Rechtssatz genommen als Obersatz und wäre zu diesem Resultat gekommen. Ich kann mir diese Denkweise, die ich für pervers halte, nur so erklären, daß der Richter auch bei sog. Lücken und Unklarheiten und Zweifelsfällen, wo ein Tatbestand nicht oder nicht ganz unter die Schablonen der Normen paßt, sich sagt: Ich bin nur Vollzieher des Gesetzesworts, ich kann nicht Recht schaffen, ich habe nur das Recht anzuwenden, es ist mir vorgeschrieben, und wenn ich nicht diese Vorschrift hätte, dann stünde ich vor einem Abgrund. Aber das Gesetz, das dem Richter sagt: »Entscheide nach Treu' und Glauben, wie es die Verkehrssitte erfordert«, das befiehlt ihm, insoweit dieses nachgiebige Recht reicht, sich in erster Linie nichts befehlen zu lassen. Der Richter steht also, richtig verstanden, auch insoweit er rechtsschöpferisch ist, unter dem Gesetzgeber. Der Gesetzgeber ist so klug, einzusehen, es kann unmöglich das reiche Leben unter einige Begriffe gespannt werden: »das kann ich nicht, deshalb sage ich dir, Richter, du läßt dir nichts befehlen, durch keinerlei Konstruktionen, zunächst suchst du die richtigen Ergebnisse, indem du die wirtschaft-

lichen, sozialen usw. Verhältnisse erforschest und darnach zunächst die Entscheidung triffst, und dann siehst du nach, ob dir nicht irgend eine klare Vorschrift des Gesetzes entgegensteht. Du sollst das, was ich dir an die Hand gegeben habe, die Auslegungsregeln usw. als Wegweiser benützen, aber strikt binden will ich dich nur da, wo ich dies sage«.

Nun ist — wie ich von dem Herrn Vorredner vernommen habe; ich habe leider erst heute das Vergnügen gehabt, dieser geehrten Versammlung anzuwohnen — wiederholt davon gesprochen worden, daß wir hier keine Werturteile aufstellen. Ja, meine Herren, der Herr Vorredner hat das vollständig durchbrochen, und ich glaube, mit Recht durchbrochen; denn wie können Sie auf diesem Gebiete, auf dem Gebiete des Verhältnisses des Rechts zur Soziologie, das Werturteil aus der Diskussion ausscheiden ? Das können Sie schon deshalb nicht. . .

Vorsitzender (unterbrechend): Ich muß den Herrn Redner unterbrechen. Ich habe mir auch den Fall überlegt. Es ist in der Tat für unser Prinzip ausgeschlossen, daß hier die Frage im Sinne einer verlangenden und zu diskutierenden Reform erörtert werde. Was uns dabei interessiert, ist wesentlich die Tatsache des Bestehens dieser Richtung, die Sie da jetzt explizieren. Wir wollen uns hier nicht darüber unterhalten und entscheiden, ob die freie Rechtsschule Recht hat oder nicht — nein, das wollen wir nicht, das können wir nicht, die Diskussion muß sich beschränken —, sondern wir wollen bloß hören: was ist sie, was will sie ? Das interessiert uns als eine sozialwissenschaftlich wichtige Tatsache. Ich bitte das festzuhalten.

Rechtsanwalt Ernst F u c h s - Karlsruhe (fortfahrend): Ich bin damit vollständig einverstanden. Ich glaube, der Herr Vorsitzende hat mich nicht richtig verstanden. Ich will gerade auseinandersetzen, daß im vorliegenden Falle zur Erkenntnis der neuen Rechtsschule, der neuen Rechtslehre, der soziologischen Rechtslehre notwendig gehört, daß wir wissen: in dem Augenblick, in dem ich sie erkannt habe, ist meine Gesinnung eine andere. Das gehört zum Wesen dieser Schule. (Vorsitzender: Gewiß!) Wir fragen ja zunächst: wie ist es denn ? Ich habe aber auseinandergesetzt, es ist heute schon so, daß der nicht formalistische Richter bewußt, halbbewußt oder unbewußt insgeheim soziologisch und nicht dialektisch die Streitfragen entscheidet. (Prof. M. W e b e r : zur Geschäftsordnung!)

Vorsitzender: Bitte, Herr Prof. M a x W e b e r !

Professor Dr. M a x W e b e r (zur Geschäftsordnung): Ich wollte nur bemerken, daß die Frage doch von Herrn Dr. Kantorowicz dahin gestellt ist: ob nach den anzuerkennenden l o g i s c h e n Grundlagen der Rechtsinterpretation das Gesetz unter irgend welchen Verhältnissen begriffliche Lücken haben kann oder nicht. Diese logische Frage geht uns hier allein an, nicht aber dürfen wir die Frage erörtern, von der ich allerdings glaube, daß der Herr Redner in sie hinein zu gleiten droht — ob, wenn diese Theorie nicht akzeptiert wird, irgend jemand gedrückt, schlecht behandelt wird, sittlich verwerfliche Zustände entstehen, oder etwas ähnliches.

Rechtsanwalt Ernst F u c h s - Karlsruhe (fortfahrend): Ich bin auch vollkommen damit einverstanden. Ich werde also rein die Tatsachen von dieser Seite betrachten, indem ich aber dem Herrn Vorredner einigermaßen folge. Das wird mir ja gestattet sein.

Also der Herr Vorredner hat — Sie erinnern sich daran — unter anderem gesagt, Sie erkennen die neue Lehre daran, daß sie tatsächlich unsere ganze juristische Denkweise ändert, daß sie unsere ganze Art zu judizieren ändert. Das ist eben ihr Wesen. Und ich kann hinzufügen: sie wird auch die Gestalt unserer Gesetze ändern. Das liegt gleichfalls in ihrem Wesen und gehört zu ihrer Erkenntnis. Wir haben ja heute morgen gehört — und wenn man das ganz streng nehmen will, wäre das ja auch ein Werturteil — ich glaube sogar, der Herr Prof. W e b e r hat es gesagt —: Wir könnten unter unserem Bürgerlichen Gesetzbuch geradezu den Sozialismus einführen, ohne daß man es zu ändern braucht. (Zuruf: Dies würde kein Werturteil begründen!) Ich will nur daran anknüpfen. Also, meine Herren, Herr Dr. K a n t o r o w i c z hat gesagt, das sei vollständig richtig, und hat als Beispiel gewählt: In Portugal steht heute noch im Strafgesetzbuch, die Tötung des Monarchen sei so und so zu bestrafen; es könne also etwas im Gesetz stehen, was keinen Sinn mehr hat. Ich gehe nicht so weit. Nach meiner Ansicht wird ein Gesetz, das keinen Gegenstand mehr hat, nicht mehr sehr lange bestehen, auch in Portugal nicht; wenn die Verhältnisse sich vollständig geändert haben, so wird auch die Gesetzgebung sich ändern. Also so weit gehe ich nicht einmal; aber das gehört zur Erkenntnis der soziologischen Rechtslehre, daß in der Tat neben dem Gesetz und hinter dem Gesetz ein ungeheures Gebiet vorhanden ist, das durch den Gesetzesbuchstaben nicht geregelt ist und das durch keinerlei bloß dialektische Konstruktionen zu beherrschen ist. Das wollte ich nur anführen, und das gehört ganz gewiß zur erkenntnis-theoretischen Betrachtung. (Zuruf des Prof. Dr. M a x W e b e r : Unzweifelhaft!)

Meine Herren, ich will nicht mehr lange aufhalten. Die Frage, die noch weiter hier an mich gestellt worden ist, ist die: wie stellt sich das Verhältnis des Soziologischen zu dem sozialen Empfinden? Sie erinnern sich an das Beispiel, das der Herr Vorredner gebraucht hat. Er hat gesagt: wenn ein armer Arbeiter unter das Automobil eines Reichen kommt, da darf ich nicht entscheiden darnach, daß der eine arm, der andere reich ist. Das kann man aber nicht in unbedingter Weise z. B. bei Quantitätsfragen sagen. Ich möchte darauf aufmerksam machen, daß wir in Baden schon im Jahre 1845 ein Gesetz gehabt haben, das dem Richter befiehlt, darauf Rücksicht zu nehmen bei der Höhe des Schadens. Jene Stelle im Gesetz von 1845 sagt: Der Richter nimmt bei der Schadensbemessung a u c h Rücksicht auf die beiderseitigen Vermögensverhältnisse. Er verurteilt also den Reichen zu mehr als den Armen. Das empfinden wir in unserer heutigen geläuterten sozialpolitischen Zeit als durchaus richtig, und das gehört zum Soziologischen. Ein anderes Beispiel! Es hat der Herr Vorredner eine Stelle aus einer meiner Schriften vorgelesen, die sich auf den Boykott bezieht und hat gefragt: was ist nun eigentlich da zu rügen an dieser Debatte über den Boykott auf dem letzten Juristentag? Auch dieses Beispiel ist sehr bezeichnend, um klarzustellen, was wir wollen. Es waren dort zwei Richtungen vorhanden. Ob der Boykott unter § 823 oder unter § 826 BGB. fällt, das ist die Frage. Die einen sagten, das Recht auf die Ausübung eines Gewerbes ist ein besonderes Recht im Sinne des § 823, der Boykott verletzt dieses Recht; dazu bedarf es gar keines Verstoßes gegen die guten Sitten. Und die anderen

haben gesagt: Nein, da ist kein besonderes Recht verletzt und deshalb fällt der Boykott unter § 826 und deshalb ist für die Schadensersatzpflicht notwendig ein Verstoß gegen die guten Sitten. Nun sage ich, — wie es auch vom Reichsgericht geschehen ist —: es läßt sich überhaupt gar kein allgemeiner Grundsatz aufstellen, ob ein Boykott berechtigt ist oder nicht, es kommt darauf an, ob in diesem konkreten Fall nach den Verhältnissen, die sich hier entwickelt haben, gesagt werden kann, daß dieser Boykott etwas ist, was gegen die guten Sitten verstößt. Ich kann die Sache aber nicht unter den § 823 pressen und sagen: Selbst eine fahrlässige Verletzung eines gegenüberstehenden »Rechtes« ist hier schon ein Verstoß, obwohl sonst das Reichsgericht die Ausübung des Gewerbebetriebs unter diese »sonstigen Rechte« — das ist der Ausdruck des Gesetzes — gebracht hat. Also wir verwechseln keineswegs diese Begriffe, sondern wir sagen, das uns bei einer solchen Kontroverse nach der einen oder andern Seite dirigierende soziale Empfinden zu erforschen und d a r ü b e r zu debattieren ist auch ein Teil der soziologischen Rechtslehre, die eben sieht, was hinter den Begriffen liegt, was das wirtschaftliche Leben mit sich bringt, und vor allem, was die Gegenwart erfordert, was unsere Verhältnisse, nicht die Motive zur Zeit der Entstehung des Gesetzes, sondern was unsere Gegenwart erfordert. Und das sind Ideen, die nach meinem Dafürhalten, wenn man sie erkannt hat, ohne weiteres wirken. Ich bilde damit kein Werturteil, ich sage, der Richter, der das erkannt hat, ist in einer anderen Weise eingestellt auf die Beurteilung der Fälle, die vorkommen. Ohne weiteres! Das ist gar nicht zu trennen. In dem Augenblick, in dem er weiß, die Begriffe sind ganz entfernt nicht in der Lage, unser Rechtsleben zu beherrschen, fängt er bei der Entscheidung des Rechtsstreites nicht an den Begriffen an, sondern er fängt an der soziologischen Grundlage an.

Meine Herren, damit will ich schließen. Ich bin der Ansicht, daß dieser Rechtslehre die Zukunft gehört. Die richtigen Realpolitiker sind auch auf diesem Gebiete der Rechtswissenschaft die Idealpolitiker, wenn ihre Ideen richtig sind, und w e i l sie richtig sind, deshalb werden sie siegen.

Dr. K a n t o r o w i c z (zur Geschäftsordnung): Ich möchte doch an den Herrn Vorsitzenden eine kleine herzliche Bitte richten. Es ist an sich ein Schauspiel der merkwürdigsten Art und noch nicht dagewesen, daß ein methodologisch-philosophisches Prinzip, nämlich der Ausschluß von Werturteilen, zu einem Punkt der Geschäftsordnung gemacht werden kann. Das ist auch nur in unserem methodologischen Zeitalter möglich. Ich meine, es geht, daß wir diese Norm als Gesetz aufstellen. Aber es fragt sich, soll dieses Gesetz gehandhabt werden als präventives, als Polizeigesetz, oder — was meines Erachtens allein zweckmäßig ist — repressiv, in Form nachträglicher Rügen.

Vorsitzender (unterbrechend): Die Geschäftsführung in diesem Sinn behalte ich mir ausschließlich vor. (Dr. K a n t o r o w i c z : Selbstverständlich!) Ich habe mich schon darüber ausgelassen und muß insbesondere bemerken, daß ich die Erörterung über den sittlichen oder rechtlichen oder politischen Wert dieser soziologischen Rechtsansicht und des Prinzips, das dort ausgesprochen ist, gemäß unserem Statut ausschließe, und ich bitte also die folgenden Redner darauf zu achten.

Privatdozent Dr. Wüstendörfer-Köln (jetzt Würzburg): Ich bin in der angenehmen Lage, mich kurz fassen zu können, da meine Ansicht sich im wesentlichen mit dem deckt, was Herr Dr. Kantorowicz ausgeführt hat.

Ich möchte nur Ihre Aufmerksamkeit auf die neueste Rechtsprechung des Reichsgerichts zur Frage des Boykotts lenken; eine Frage, die speziell unsere Aufmerksamkeit vom soziologischen Standpunkt aus verdient. Es handelt sich darum, ob und inwieweit derjenige, der zum Boykott auffordert, dem Boykottierten ersatzpflichtig ist für den Schaden, der durch den Boykott angerichtet ist. Das Reichsgericht hat mehrfach die Frage zu prüfen gehabt, ob eine solche Ersatzpflicht aus dem § 826 unseres Bürgerlichen Gesetzbuches zu entnehmen sei, jener berühmten Vorschrift, die besagt, daß derjenige, der in einer gegen die guten Sitten verstoßenden Weise einem anderen vorsätzlich Schaden zufügt, diesem ersatzpflichtig ist. Das Reichsgericht hatte zu prüfen, ob der Boykott sittenwidrig und demgemäß der Tatbestand dieser gesetzlichen Bestimmung erfüllt ist. Und da sehen wir nun, wie das Reichsgericht nach anfänglichem Schwanken in einer Reihe von Urteilen, die sich in kurzen Zeitabständen folgten, gewissermaßen in konzentrischen, aber immer enger werdenden Kreisen, die Frage des Boykotts soziologisch, möchte ich sagen, fixiert. Das Reichsgericht stellt zunächst den Grundsatz auf: der Boykott als solcher ist nicht sittenwidrig, es kommt auf die Umstände der Ausführung an. In späteren Entscheidungen wird das Reichsgericht deutlicher und sagt: Die Frage der Sittenwidrigkeit des Boykotts ist davon abhängig, in welchem Verhältnis der Zweck des Boykotts zu den aufgewandten Mitteln steht. Da haben sie deutlich eine soziale Interessenabwägung, da haben Sie eine soziologische Methode der Rechtsfindung schon heute in der Praxis. Und in weiteren Urteilen geht das Reichsgericht noch weiter und sagt: als Mittel des Boykotts kann unter dem Gesichtswinkel der Sittenwidrigkeit nur in Frage kommen die völlige Existenzvernichtung des Gegners; wenn der Boykott nicht die Existenzvernichtung des Gegners bezweckt, sondern nur eine vorübergehende, wenn auch starke Beschränkung der Erwerbsmöglichkeit für den Gegner, dann ist das Mittel nicht sittenwidrig. Und auch der Zweck ist kein sittenwidriger, wenn es sich nicht etwa um den Boykott zu politischen Zwecken, sondern um die Erlangung günstigerer Lohnbedingungen handelt; von einer Schadensersatzpflicht ist dann nicht die Rede. Aus diesen Andeutungen, meine Herren, wollen Sie ein dreifaches entnehmen. Erstens, daß die soziologische Methode nicht nur der Rechtswissenschaft angehört, sondern auch bereits der Rechtsfindung durch die Gerichte; ob nur der Rechtsfindung durch unser höchstes Gericht, das zum Hüter unserer nationalen Rechtseinheit gesetzt ist, oder auch gar der Rechtsfindung der untergeordneten Gerichte, diese sehr delikate Frage will ich nicht anrühren. Zweitens entnehmen Sie aus dem Gesagten, daß es unter Umständen bedenklich ist, wenn man die Rechtsfindung durch Interessenabwägung dahin, wie der Herr Referent das tat, fixieren will, daß man sagt: es sind die beiderseitigen Interessen zu einem externen Dritten in Beziehung zu setzen, nämlich in Beziehung zu setzen zu der Gesamtheit der aus dem betreffenden Gesetz zu schöpfenden Zwecke dieses Gesetzes. So lautete der Satz wohl, wenn ich den Herrn

Vortragenden recht verstanden habe. Wie nun aber, wenn in dem Gesetz die Zwecke nicht ausgesprochen sind, die für die Beurteilung des konkreten Falles zur Anwendung kommen, sich auch nicht indirekt aus dem Gesetz ergeben? Die Verfasser des Bürgerlichen Gesetzbuches haben ganz gewiß nicht an die moderne Erscheinung des Boykotts gedacht, und ich möchte die Frage aufwerfen: wie soll es möglich sein, aus der Gesamtheit der Vorschriften des Bürgerlichen Gesetzbuchs, etwa aus dem § 157 oder 242 oder 226, 826 usw. — wie soll es möglich sein, hieraus eine Gesamtheit der Zwecke zu entnehmen, die uns zu einem sicheren Wegweiser werden könnte für die Beantwortung dieser Fragen? Ich meine, wir kommen hier darauf hinaus: es kann nur das jeweilige soziale Empfinden des Richters selbst oder aber des Mannes der Wissenschaft, der sich mit diesen Problemen befaßt, die Entscheidung geben. Das mag nun zunächst ein Maßstab der Willkür sein. Aber gerade die Rechtsprechung des Reichsgerichts zeigt uns d r i t t e n s, wie die anfängliche Willkür allmählich einer ganz festen Normierung Platz macht. Wir sind allerdings heute in Deutschland in der Behandlung der soziologischen Methode zurück, vielleicht mehr noch in der Wissenschaft als in der modernsten Rechtsprechung unseres Reichsgerichts. Wir sind wohl deshalb zurück, weil wir erst neuerdings unser Rechtssystem in der Kodifikation des Bürgerlichen Gesetzbuchs festgelegt haben. Andere Völker, wie z. B. die Franzosen, die sich mit ihrem schon 100 Jahre geltenden Code noch heute herumschlagen müssen, wissen längst, wie sie dem Gesetze zu Leibe zu gehen haben, damit es auch heute unter den so gänzlich veränderten Umständen praktisch anwendbar bleibt. Sie haben längst diese soziologische Methode auf den Schild gehoben und das Schlagwort geprägt, man müsse au-delà du Code, mais par le Code, über das Gesetz hinaus, aber durch das Gesetz hindurch gehen. Und die technischen Mittel, die es dem Richter erlauben, durch das Gesetz hindurchzugehen, sind: die ausdehnende und die einschränkende Auslegung, die Analogie und das argumentum e contrario. So ist es möglich, die Rechtsfindung aus der sozialen Interessenabwägung dem Rahmen des Gesetzes einzufügen.

Professor H e c k - Tübingen: Meine Herren, die Debattierung dieses Gegenstandes ist etwas erschwert durch unseren methodologischen Grundsatz, daß wir keine Werturteile fällen. Ich möchte daher von vornherein bemerken, daß ich folgendes Problem erörtern will, das nach unseren Grundsätzen zweifellos erörtert werden kann, nämlich die Frage: sind die Mittel, welche die bisherige Rechtsprechung anwendet oder diejenigen, welche der Herr Vortragende vorschlägt, besser geeignet, die von der Rechtspflege tatsächlich verfolgten Zwecke zu erreichen? Es ist ausdrücklich festgestellt worden, daß eine solche hypothetische Behandlung zulässig ist. Ob die Zwecke der Rechtspflege überhaupt berechtigt sind oder nicht, das will ich natürlich vollständig unerörtert lassen.

Ich möchte mich nun zunächst einmal ganz generell dahin ausdrücken, daß ich den Vortrag des Herrn Vortragenden mit großer Freude begrüßt habe. Meine Herren, der Herr Vortragende hat ja auch mich genannt. Ich kann wohl sagen, daß ich schon seit 20 Jahren eine mit seinen Anschauungen im weitem Umfang identische Anschauung vertrete. Ich habe mich diese Jahre hindurch fortdauernd überzeugt, daß diese Anschauung in Wirklichkeit von großer Bedeutung ist. Es wird das ja bestritten. Meine Herren, die Polemik, die sich heute auf

dem Gebiete der Rechtswissenschaft abspielt, bietet ein eigentümliches Bild. Es wird die bisherige, vielfach geübte Methode, die man herkömmlicherweise als Begriffsjurisprudenz bezeichnet, nicht eigentlich mit wirklichen Begründungen verteidigt, sondern es wird eigentlich nur gesagt: das hat man ja niemals getan; es wird einfach verneint. Meine Herren, damit sehen Sie, daß eben die alte Position nicht mehr haltbar ist, und ich glaube, daß dazu sehr wesentlich die großen Kodifikationen, namentlich die Schaffung des Bürgerlichen Gesetzbuches beigetragen hat, welche den alten Gedanken, daß der Gesetzgeber alles regeln könne, und daß, wo er es nicht geregelt habe, im Volksbewußtsein schlummernde Rechtsbegriffe zur Aushilfe herbeigezogen werden können, eben einfach durch die Tat widerlegt hat. Wiederholt ist man bei Beratung des Bürgerlichen Gesetzbuches zu dem Resultate gekommen, die Frage könne oder wolle nicht entschieden werden, man müsse sie der Wissenschaft und Rechtsprechung überlassen. Wer diese Gesetzgebungsarbeiten verfolgt hat, wird auch, ohne besonderes methodologisches Nachsinnen zu dem Resultate kommen, daß unsere Gesetzgebung lückenhaft ist und sein muß.

Ich glaube nun, daß die Bedeutung dieser veränderten Anschauung sich vielleicht vergleichen läßt mit der Bedeutung, die auf einem anderen Gebiet, auf dem Gebiet der Naturwissenschaften, die atomistische Hypothese gehabt hat. Es ist ein Gegensatz der Betrachtung. Die Rechtsnorm wird jetzt in anderer Weise zergliedert, auf andere Elemente zurückgeführt. Der Herr Vortragende hat nun von diesen Elementen namentlich den Gesetzeszweck hervorgehoben und hat also gerade auch an Ihering angeknüpft, der gleichfalls den Zweck im Rechte betont. Selbstverständlich liegt es mir ferne, die Bedeutung des Gesetzeszweckes zu leugnen; aber ich glaube, daß wir mit diesem einen Begriff des emotionalen Denkens nicht auskommen, sondern daß es unsere Aufgabe ist, diesen Vorgängen, die bei dem Verständnis des Gesetzeswortes sich vollziehen, in weiterem Umfang nachzugehen, und daß wir da eben noch eine ganze Reihe von anderen Hilfsmitteln brauchen. Namentlich glaube ich, daß wir den Begriff »I n t e r e s s e« in ganz umfassender Weise verwenden müssen, nicht bloß im Sinne einer Interessenabwägung bei der Ergänzung von Lücken, sondern überhaupt im Sinne einer Interessenforschung. Das ist spezielle Aufgabe der vom Referenten betonten rechts-sozialen Betrachtung. Wir müssen für die Zwecke der Rechtsanwendung die Tatsachen des sozialen Lebens in Form von Interessenlagen, Interessenkonflikten auffassen. Von diesem Standpunkt aus glaube ich, daß sich diese neue Richtung wohl auch bezeichnen läßt, vielleicht gerade mit Rüchsicht darauf noch technischer bezeichnen läßt als Interessenjurisprudenz, also in dem weiteren Sinn, daß die Rechtsnorm aufgefaßt wird als eine Abwägung von Interessen mit Rücksicht auf die von der Gemeinschaft verfolgten Zwecke.

Meine Herren, daß dieser Interessenbegriff unumgänglich ist, so sehr er nach mancher Richtung mißverstanden werden kann, scheint mir hervorzugehen aus der Betrachtung desjenigen Gebietes, bei dem wir alle uns als Juristen, wenigstens als Juristen im Sinne einer Mitwirkung bei der Gesetzgebung, nämlich bei der Politik, betrachten können. Wer wird heutzutage eine Darstellung politischer Kämpfe geben können, ohne überhaupt das Wort Interessen zu gebrauchen? Diese Beziehungen, diese Begehrungstendenz, die nun einmal vorhanden ist, müssen

wir auf irgend eine Weise ausdrücken, und auf irgend eine Weise ausdrücken auch auf dem Gebiete des Zivilrechts. Auf dem Gebiete des Zivilrechts ist die Erkenntnis, daß widerstreitende Interessen abgewogen werden, weniger deutlich. Bei manchen legislativen Problemen scheint es sich gar nicht um einen solchen Gegensatz der Interessen zu handeln. Die Frage, wie der Vertragsschluß unter Abwesenden zu regeln sei, ist gemeiniglich viel erörtert worden. Ebenso bei der Schaffung des bürgerlichen Gesetzbuchs. Aber Interessentengruppen sind einander nicht gegenübergetreten. Dadurch wird der Schein erweckt, daß es sich nicht um einen Gegensatz der Interessen handle. Tatsächlich stehen sich im konkreten Falle die Interessen des Akzeptanten und die des Offeranten schroff gegenüber. Aber diese Interessen sind nicht dauernd mit bestimmten Individuen verbunden. Jeder kann in die Lage kommen, sowohl Akzeptant, wie Offerant zu sein. Deshalb konnten sich keine Parteien der Offeranten und Akzeptanten bilden. Wo dauernd bestimmte Interessenlagen verknüpft sind mit bestimmten Personenklassen, z. B. bei der Regelung des Mietvertrags, der Wirkung der Hausveräußerung auf den Mietvertrag, da hat es auch bei der Schaffung des Bürgerlichen Gesetzbuchs z.B. an den Stellungnahmen der Hausbesitzer, der Hauptinteressenten, und der Mieter auch nicht gefehlt. Ich glaube daher, daß wir gerade durch die Betonung systematische Erforschung dieser Interessengebiete dazu gelangen werden, das was der Herr Vortragende will, eine die soziologisch anerkannten Zwecke besser fördernde Rechtsprechung zu erreichen.

Zuletzt, meine Herren, möchte ich noch in zweierlei diese volle Zustimmung etwas einschränken.

Ich möchte zunächst doch etwas davor warnen, die Sicherheit der auf diesem Wege zu gewinnenden Ergebnisse zu überschätzen. Es ist wohl nicht von dem Herrn Vortragenden, aber von dem Herrn Rechtsanwalt Fuchs gesagt worden, man höre und wisse, daß die Reichsgerichtsentscheidungen auf Mehrheit beruhen; das sei eigentlich eine Tatsache, die allein genüge, um die bisherige Rechtsprechung zu diskreditieren. Meine Herren, ich fürchte, daß wenn wir eine andere, mehr auf die Interessenlage und auf das soziologische Material gestützte Rechtspflege haben, wir um die Mehrheitsentscheidungen schlechterdings auch nicht herumkommen. (Sehr richtig!) Ich kann Ihnen versichern, meine Herren, wir haben z. B. in Tübingen ein Kollegium, das fast vollständig auf diesem Standpunkt steht; aber wenn es sich nun um die Entscheidung konkreter Sachen handelt, so sind die »Interessen«-Juristen ebensowenig einig wie die anderen Juristen auch. Da handelt es sich um sehr schwierige und oft auf der Kippe der Messerschneide stehende Entscheidungen.

Nun möchte ich noch in einem anderen Punkt etwas gegen den Herrn Vortragenden einwenden. Der Herr Vortragende hat gesagt, man habe der freiheitlichen Bewegung zu Unrecht den Vorwurf gemacht, daß sie die Befreiung des Richters von dem Gesetz wolle. Ich glaube, dieser Vorwurf ist doch nicht ganz zu Unrecht gemacht worden.

Vorsitzender: Ich bitte auf den Wert der soziologischen Rechtsprechung nicht einzugehen.

Professor Heck: Ich habe gar nicht über den Wert der soziologischen Rechtsschule gesprochen. Der Herr Vortragende hat gesagt, ohne daß der Herr Vorsitzende eingeschritten ist: man hat uns zu Unrecht vorgeworfen, daß wir die und die Ansicht haben. Daran wird der

Herr Vorsitzende sich erinnern. Und nun sage ich: Es ist nicht zu Unrecht geschehen. Es sind Vertreter der freien Rechtsschule gewesen, die diese Ansicht geäußert haben.

Es ist tatsächlich nach zwei Richtungen hin eine Befreiung des Richters vom Gesetz gewünscht worden. Einmal von Stampe, und zwar in der Weise, daß eben das Reichsgericht die Befugnis haben soll, unter gewissen Voraussetzungen direkt vom Gesetz abzugehen. Stampe hat als Beispiel genannt die Einführung der durch unser Bürgerliches Gesetzbuch ausgeschlossenen Mobiliarhypothek durch das Reichsgericht für gewisse, genau anzugebende Klassen der Bevölkerung, bei denen nach der Ansicht von Stampe ein Bedürfnis für ein solches Institut besteht, und es ist ferner von Ehrlich später ebenso die freie Rechtsfindung in einem etwas anderen Sinn wie von Herrn Kollegen Kantorowicz befürwortet worden. Er ist der Meinung, man solle dem Richter in höherem Grade, als es in unserer jetzigen Praxis überhaupt möglich ist, also durch aufhebende, einschränkende Gesetzesbestimmung, eine Entscheidung des konkreten Falles nach der freien intuitiven Würdigung des einzelnen Falles gestatten. Da möchte ich gleich hervorheben — ich werde gleich schließen, nur noch ein paar kurze Bemerkungen! —: Deswegen, weil auch die Prüfung nach der Interessenlage keineswegs immer zu einem sicheren Ergebnis führt, deshalb ist gerade eine solche intuitive Rechtsfindung eine im voraus kaum berechenbare. Es stehen sich also tatsächlich hier verschiedene Wertideen gegenüber innerhalb des ganzen Rahmens der von der Rechtsordnung verfolgten Wertideen, nämlich das Bedürfnis nach einer billigen, also der Interessenlage gerechten Entscheidung des einzelnen Falles, und nach einer voraussehbaren Entscheidung des einzelnen Falles. Das möchte ich gerade auch dem Herrn Rechtsanwalt Fuchs gegenüber sagen, der ja auch etwas für diese freie Entscheidung des Richters, wohl nach englischem Vorbild, eintritt. Da scheint mir nun, daß ein Teil der Rechtspflege sehr geeignet ist, uns Aufschluß über die Bedeutung dieser beiden Momente und Postulate für das Leben zu geben, nämlich die Kautelarjurisprudenz. Die Parteien haben es ja vielfach in der Hand, durch Vertragsnorm die gesetzlichen Dispotivbestimmungen auszuschließen und damit das Gebiet des richterlichen Ermessens zu erweitern. Sie können aber natürlich auch den gesetzlichen Bindungen noch weitere Bedingungen hinzufügen. Die Erfahrung zeigt nun aber, daß auf den weitaus größten Gebieten die Parteien bei der Kautelarjurisprudenz die Bindung erstreben, nicht die Aufhebung bereits vorhandener Schranken, und zwar natürlich eine Bindung, wie das in der Natur der Dinge liegt, selbst auf die Gefahr hin, daß nun einmal ein konkreter Fall nicht vollkommen interessengemäß entschieden wird. Daraus scheint mir der induktive Schluß gezogen werden zu können, daß innerhalb derjenigen Zwecke, die die Rechtsordnung verfolgt, die Voraussehbarkeit des Rechts den Parteien wichtiger erscheint als die gerechte Entscheidung des einzelnen Falles. Streitvermeidung ist ihnen wichtiger als eine gerechte Streitregelung.

Die Bemerkungen des Herrn Vortragenden über die rechtsgeschichtliche Methode berühren mich natürlich speziell, weil ich, auf demselben Boden der Grundanschauungen wie der Herr Vortragende stehend, mich eben auch mit rechtsgeschichtlichen, d. h. mit germanistischen Studien beschäftigt habe. Ich erkenne nun die

Wünsche, die er geäußert hat, als prinzipiell durchaus berechtigt an, sie sind auch für mich bei meinen Arbeiten ein Ideal gewesen. Aber ich möchte ihn doch bitten, nicht alle Arbeiten, welche dieses Ideal nicht erreichen, namentlich was die beiden ersten Punkte betrifft, ohne weiteres abzulehnen.

Zunächst einmal hat der Herr Vortragende gesagt, die Rechtsgeschichte solle betrieben werden um ihrer selbst willen und nicht als Hilfsmittel für die Bearbeitung des praktischen Rechts. Ich glaube, sie soll nach beiden Richtungen hin betrieben werden. Weshalb soll man, wenn man eine praktisch-dogmatische Arbeit hat, da auf das Hilfsmittel verzichten, vorher die Geschichte des betreffenden Instituts zu erforschen gerade mit Rücksicht darauf? Ich möchte speziell hervorheben aus eigener Erfahrung, die ich bei meiner großen Haverei gemacht habe: Mir war diese geschichtliche Forschung durchaus von Wert, von Wert gerade auch um die Interessenlage zu erkennen und auch die vergangenen Rechtslagen berücksichtigen zu können bei den Bewertungen, die sich für die Gegenwart mir aufdrängten. Selbstverständlich bin ich aber mit dem Herrn Vortragenden darin einverstanden, daß man nicht etwa bloß deshalb, weil etwas in der Vergangenheit nachweisbar ist, ohne weiteres schließen soll, daß die Norm, die früher gegolten hat, etwa heutzutage auch gilt oder das heutzutage geltende Recht ohne weitere Nachprüfung als entstanden aus vergangenen Normen zu betrachten sei. Ich glaube also, daß der Gegensatz zu dem Herrn Vortragenden in diesem Punkt gar nicht so groß ist. Die Geschichte eines Instituts ist immer ein wichtiges Mittel für die Erkenntnis der Interessenkomplikationen, oft ganz unentbehrlich, und kann daher auch als Hilfsmittel für die Behandlung des geltenden Rechtes verwertet werden.

Ferner hat der Herr Vortragende den Einwand erhoben, daß die Rechtsgeschichte gewissermaßen die Rechtsnormen isolierend betrachtet habe. Ich glaube, daß dieser Vorwurf auf dem Gebiete der germanistischen, der deutschen Rechtsgeschichte überhaupt, nicht in dem Maße zutrifft. (Prof. W e b e r: H e u s l e r!) Gewiß, aber bei Brunner z. B. nicht!

Im übrigen möchte ich hervorheben, daß die Aufgabe, diese isolierende Betrachtung aufzuheben, die großen Zusammenhänge nachzuweisen, eine ungeheuer schwierige ist (Dr. K a n t o r o w i c z: Gott sei Dank!), die nur gelöst werden kann durch das Zusammenwirken verschiedener Teile der Sozialwissenschaft. Also beispielsweise wird es einem Rechtshistoriker sehr schwer sein, die Zusammenhänge, auch wenn sie an und für sich erkennbar sind, zwischen den rechtlichen Institutionen und den wirtschaftlichen Verhältnissen eines Landes dann zu untersuchen, wenn die Wirtschaftsgeschichte dieses Gebiet für diese Zeit überhaupt noch nicht behandelt hat. Ich habe diese Schwierigkeiten bei meinen Arbeiten auf friesischem Gebiete zur Genüge kennen gelernt. Wenn die notwendige Vorarbeit fehlt, muß man sich schließlich auch mit dem Minus begnügen. Es ist die bloß deskriptive, isolierende Darstellung deshalb noch nicht wertlos, weil in Zukunft noch eine bessere Arbeit möglich sein wird. Das Ideal ist natürlich das andere; da stimme ich also durchaus überein.

Was endlich den letzten Punkt betrifft, so bin ich natürlich auch der Meinung, daß wir weder unser heutiges System noch eine solche systematische Darstellung in die Vergangenheit hinein verlegen

dürfen. Wir dürfen das Recht der Vergangenheit nur so weit darstellen, als es gegolten hat, und da es in der Vergangenheit noch viel weniger lückenlos gewesen ist als heutzutage, so ist gar nicht daran zu denken, eine lückenlose Darstellung zu geben. Auf der anderen Seite — das ist aber eine sehr schwierige Frage — wird es aber doch nicht zu vermeiden sein, daß man gerade bei rechtsgeschichtlichen Arbeiten, die doch auf juristische Leser rechnen, die Begriffe, die die Gegenwart entwickelt hat, verwendet, um die Verhältnisse der Vergangenheit darzustellen. Insofern ergibt sich vielfach eine gewisse Anlehnung an die Begriffe der Gegenwart, die eben nur als ein terminologisches Hilfsmittel gemeint sind. Auch die Aufdeckung der soziologischen Grundlage des Rechts halte ich für sehr wünschenswert. Ich glaube aber, daß da erhebliche Schwierigkeiten vorhanden sind. Für manche Zeit versagt die Möglichkeit der Sozialgeschichte des Rechts.

Dozent Rechtsanwalt Dr. Wimpfheimer: Ich bin überzeugt, daß der größte Teil der hier Versammelten, die nicht Juristen sind, sich schon gefragt haben, wieso es denn komme, daß wir Juristen über eine solche Selbstverständlichkeit, wie sie im Grund die Frage der Einwirkung der Soziologie auf die Rechtswissenschaft ist, noch diskutieren. Es ist denn auch ganz richtig, was Herr Prof. Heck schon erwähnt hat: Derjenige Teil der Juristen, der von der sog. soziologischen Schule angegriffen wird, bekennt sich eigentlich gar nicht zu dem, was die Soziologen Bekämpfenswertes in ihm finden. Das ist auch sehr begreiflich. Denn der Fehler, den die soziologische Schule bei den anderen entdeckt, beruht meines Erachtens letzten Endes nicht in der bewußten Ueberzeugung, sondern ist die natürliche Folge der Erziehung und der Ausbildung der Juristen. Im allgemeinen, so wie sie erzogen sind, geht es ihnen überhaupt nicht ein, daß man anders urteilen kann, wie sie urteilen. Hierin suche ich das zu ergänzen, was wohl Herr Dr. Fuchs schon ausführen wollte, daß nämlich die Erkenntnis des soziologischen Systems schon ungefähr soviel bedeutet wie seine Anwendung. Der Unterricht verläuft nach dem allgemein anerkannten und ich möchte sagen, seit Jahrhunderten feststehenden Prinzip der Einteilung der Jurisprudenz im Obligationenrecht, Sachenrecht, Familienrecht, Erbrecht etc. etc., wie es Ihnen allen bekannt ist. Daneben geht eine andere Einteilung her, die so entstanden ist, wie sie die zufällige historische wirtschaftliche Entwickelung mit sich gebracht hat. Sobald nämlich ein wirtschaftliches Gebiet ausgedehnt und kompliziert genug geworden ist, daß es des Gesetzgebers zu bedürfen scheint, wurde und wird heute noch mehr als je eine Kodifikation verlangt. Eine Kodifikation bedingt aber in der Regel die Aufstellung einer neuen Disziplin. Hier haben wir dann das Handelsrecht, das Wechselrecht, den unlauteren Wettbewerb, wir haben das Gewerberecht und noch viele andere Disziplinen, die eigentlich zusammengehören, zu verarbeiten wären mit dem großen anderen Zivil- und auch öffentlichen Rechtskomplex. So laufen zwei Systeme nebeneinanderher. Das eine ist — und darauf lege ich den Ton — rein abstrahiert aus der Jurisprudenz selbst. Es ist geordnet nach juristischen Begriffsmerkmalen, nach logischen, technisch-juristischen Gesichtspunkten, die lediglich aus der Jurisprudenz, als Wissenschaft für sich, hergenommen sind, also Sachenrecht, Obligationenrecht, Erbrecht usw. Das andere verdankt seine Entstehung und Ordnung dem

Zufall. Bei beiden wird völlig verkannt, daß doch die Jurisprudenz eigentlich nur die eine Erscheinungsseite des ganzen großen Lebens ist, mit dem es vorzüglich die Nationalökonomie und die Soziologie und ihre Systeme zu tun haben.

Um Ihnen ein Beispiel zu geben, wie ich das meine, nur einige kurze Worte! Der Kauf ist die eminenteste wirtschaftliche Erscheinung, die wir kennen. Um den Kauf juristisch zu lernen und zu begreifen, muß der Jurist eine ganze Reihe Vorlesungen hören, die oft durch Jahre getrennt sind, daß die einzelnen juristischen und die nationalökonomischen Begriffsmerkmale des Kaufs etwas himmelweit verschiedenes sind, daß sie gar nicht zusammengehören und streng voneinander zu scheiden sind. Alsdann lernt er die obligationenrechtlichen Normen, ein Semester später im Sachenrecht das wichtigste des ganzen Kaufs, die Eigentumsübertragung, schließlich zwei Jahre später im Wechselrecht, die übliche Zahlungsweise usw. Ich will mich mit dem Beispiel nicht weiter aufhalten, sie sehen schon wie ich es meine. Nur die Folge dieser Lehrweise möchte ich heute darstellen. Diese ist nämlich, daß der Jurist sich angewöhnt, seine Rechtssätze oder das Recht im ganzen als eine Sache zu betrachten, die lediglich um ihrer selbst willen existiert, und da der Jurist bei uns hauptsächlich im abstrakten Denken ausgebildet ist, so sieht er schließlich kraft Erziehung und kraft Angewohnheit in der Rechtsanwendung nichts als eine logisch-technische Equilibristik mit den gelernten Rechtssätzen. Selbst wenn er sich, die Zeiten, da er nicht auf dem Richterstuhl sitzt, oder als Rechtsanwalt, da er nicht plaidiert, sehr wohl mit den Lebensverhältnissen abzufinden und sie zu erkennen vermag, so kommt er in eine völlig andere, von den realen Verhältnissen absolut abgelegene Welt, sobald er auf der sella curulis sitzt, auf dem Katheder steht oder im Talar des Anwalts steckt. Gerne hätte ich noch ausgeführt, wie diesem Mangel im Unterricht und damit auch in der Rechtsanwendung abzuhelfen wäre, aber der Herr Vorsitzende erlaubt dies nicht.

Prof. G o t h e i n - Heidelberg: Meine Herren, ich will einzig und allein ganz kurz zu den Ansichten des Herrn Redners über die Behandlung der Rechtsgeschichte vom soziologischen Standpunkt aus mich äußern. Ich stimme dem, was er gesagt hat, und auch den Kautelen, die er aufgestellt hat für eine bestimmte Art der rechtsgeschichtlichen Behandlung, zu. Ich stimme aber ebenso den Andeutungen des Herrn Kollegen H e c k zu, daß nicht ausschließlich nach diesem Gesichtspunkte die Rechtsgeschichte behandelt werden kann, und zwar möchte ich auf einen Punkt Wert legen. Herr Dr. K a n t o r o w i c z hat gesagt, man solle nicht Systematik in die Rechtswissenschaft hineintragen, man solle einzig und allein dasjenige aus der Rechtsgeschichte auch mitteilen, was die Leute selber gesagt haben. Nun, meine Herren, das geht nicht auf allem und jeglichem Gebiet. Das bedeutendste Werk der Rechtsgeschichte auf germanistischem Gebiet, Andreas Heuslers Institutionen des deutschen Rechts, sind ein eklatantes Beispiel dafür, daß die Geschichte des deutschen Rechts unter Umständen anders behandelt werden muß. Wenn man bei einem in sich nicht so geschlossenen, systematisch zusammenhängenden Recht, wie das deutsche Recht, doch die grundlegenden Gedanken, den inneren Wert usw. darlegen will, dann kann man nicht anders verfahren, als daß man auch sehr frei nach der Analogie interpretiert, daß man dasjenige,

was den Leuten selber seinerzeit nicht völlig bewußt geworden war, andeutet. Das geschieht kaum anders, als in dem Weg einer gewissen Systematik, die denn auch Heusler gegeben hat. Aber, wie gesagt, im Prinzip, in den wesentlichsten Punkten kann ich den Grundsätzen, die Herr Dr. Kantorowicz ausgesprochen hat, vollständig Recht geben. Eines aber möchte ich vor allem betonen.

Es ist doch nun sehr wünschenswert, wenn die Herren Juristen in dieser Weise anfangen, das große Programm, das seit Savignys Erfolg aufgestellt worden ist, auch wirklich zur Wahrheit zu machen; das hat Herr Kantorowicz auch mit vollem Recht betont. So steht es aber bei uns, daß die Rechtsgeschichte aufhört mit dem Jahre 1495, mit der Einsetzung des Reichskammergerichts. Die mittelalterliche Rechtsgeschichte ist verhältnismäßig gut behandelt, auch unter dem soziologischen Gesichtspunkt, aus einem sehr einfachen Grund: weil es hier unbedingt notwendig war, weil man sonst gar nicht vorwärts gekommen wäre. Das römische Recht — Herr Dr. Kantorowicz hat es selbst angeführt — fängt man jetzt allmählich an für die frühere, für die klassische Epoche nach ebensolchen Gesichtspunkten zu bearbeiten. Aber es gibt eben doch noch ein anderes römisches Recht als dasjenige, welches mit dem corpus juris abschließt. Für uns aber, vom soziologischen, praktischen Standpunkt aus, gleichviel von welcher Gesinnung, ist doch schließlich dasjenige Recht, wie es sich in der Neuzeit entwickelt hat, im Einklang, in wechselseitiger Beziehung, mit den Wirtschafts- und anderen Kulturverhältnissen, das wichtigste, und da fehlt es vollständig. Wie gesagt, mit dem Jahre 1495 hört alle und jegliche Rechtsgeschichte auf. Das kommt natürlich daher, weil bis vor wenigen Jahren alles Pandektenrecht war und man infolgedessen praktische Anpassung wohl unabhängig übte, dieser praktische Standpunkt aber ein wirklich historisches Verhältnis ausschloß, und das Bürgerliche Gesetzbuch hat uns in dieser Beziehung eigentlich historisch entlastet. Wir können seit dieser Zeit erst wirklich historisch, soziologisch mit unserem Recht verfahren. Das wird auch in Zukunft hoffentlich geschehen.

Ich möchte noch eines hinzufügen: Für die Rechtsbetrachtung der Vergangenheit werden wir die Werturteile nicht ausschließen können, denn das Recht ist nun einmal eine Wissenschaft von Normen, und wenn man Normen darstellen will, muß man diese Normen auch danach beurteilen: ob sie sachgemäß waren, ob sie ihren Zweck erreichten, ob sie fortschrittlich waren oder rückschrittlich. Für die Vergangenheit wenigstens wird das unzweifelhaft zugelassen werden, da wird man ganz unzweifelhaft auch in dieser erlauchten Versammlung darüber sprechen können, ob das römische Recht den Bauern vorteilhaft war oder das deutsche Recht den Bauern nicht vorteilhaft war. Denn wenn man hier die Werturteile ausschließen würde, dann hieße das, daß man überhaupt die Rechtsgeschichte kastrieren wolle (Beifall).

Prof. Dr. Max Weber: Verehrte Anwesende! Da ich mich für diesen Ausschluß der sogenannten »Werturteile« mit verantwortlich fühle und da gesagt worden ist, es sei während dieser ganzen Tagung über Dinge gesprochen worden, die man nicht ohne Werturteil habe verhandeln können, so erinnere ich daran, daß z .B. gestern ein Theologe hier gesprochen hat über Dinge, die ihn gewiß so innerlich berühren, wie irgend etwas und daß er absolut — ich rufe jeden zum Zeugen dafür

an, der zugehört hat — daß er absolut »wertfrei« darüber gesprochen hat, und daß wir gestern in der Lage gewesen sind, darüber wertfrei zu diskutieren, und daß ich es blamabel finden würde, wenn die Gesellschaft sich dazu bekennen würde, daß nur ein Theologe fähig ist, wertfrei zu sprechen, und daß man nur mit einem Theologen wertfrei diskutieren kann. Ich persönlich bin nicht der Meinung, daß das, was nach unserem Statut in der Diskussion ausgeschlossen ist, nur grade die politischen Werturteile sind. (Vorsitzender: Nein!) Auch der Wert eines Kunstwerkes, auch der Wert einer Rechtsnorm, auch einer Rechtsnorm in der Vergangenheit, steht hier nicht zur Diskussion. Es ist sehr richtig, daß wir hier erörtern werden, welche Wirkung Rechtsnormen z. B. auf die Bauern in diesem oder jenem Stadium gehabt haben. Aber ob diese Wirkung erwünscht gewesen ist, ob das von irgend einem geschichtsphilosophischen Standpunkt aus erfreulich ist oder nicht, darüber werden wir hier nicht urteilen können, weil das Dinge sind, die mit rein subjektiven praktischen persönlichen Stellungnahmen des einzelnen Forschers zusammenhängen und durch die Arbeit, wie wir sie betreiben wollen, nicht zu erledigen sind. Wir behandeln selbstverständlich auch »Werturteile«, die wir vorfinden, soweit diese Lebensäußerungen für unsere Feststellungen Wichtigkeit haben, als Objekt unserer Betrachtung und suchen sie erklärend zu »verstehen«. Und dies »Verstehen« ist selbstredend nicht möglich, wenn wir nicht selbst einer inneren wertenden Stellungnahme zu der Frage, auf welche sich jene »Werturteile« beziehen, fähig sind. Aber wir selbst wollen nicht wertend »Stellung nehmen«, sondern Tatsachen feststellen und erklären, und — das ist die einzige Form von Wertungen, die bei uns eine Stätte haben — logische und methodische Fragen des Wissenschaftsbetriebs erörtern. Wir finden, daß die praktischen, rechtspolitischen Wertungen bereits von anderen Gesellschaften in hinlänglichem Maße besorgt werden, und dasjenige, was uns von ihnen unterscheidet, ist gerade, daß wir von uns verlangen, daß wir darin Zurückhaltung bewahren, uns auf die Darstellung der Tatsachen und deren Erklärung einerseits und auf die logischen Grundlagen unseres wissenschaftlichen Arbeitens andererseits beschränken. Das aber können wir!

Verehrte Anwesende! Im Hintergrund des Vortrags des Herrn Dr. Kantorowicz stand — und darauf möchte ich noch einmal in voller Uebereinstimmung mit ihm den Finger legen — die Konstatierung, die ich, wie ich schon bei anderen Gelegenheiten getan habe, so zusammenfassen möchte: daß wir einen bestimmten Rechtssatz, z. B. einen Paragraphen des Bürgerlichen Gesetzbuchs in zwei ganz verschiedenen Weisen ansehen können, richtiger: daß er dann auch etwas ganz verschiedenes ist, je nach der Fragestellung, mit der wir an ihn herantreten. Wir können einmal nach dem »Sinn« dieses Rechtssatzes fragen, d. h., ausgehend davon, daß eine generelle und hypothetisch gefaßte Norm vorhanden ist, fragen: findet sie auf die Fälle X, Y, Z ihrem Sinne nach Anwendung, dergestalt nämlich, daß ein Richter, wenn er »richtig« entscheiden will, so und so entscheiden müßte? Das ist eine dogmatische und keine Tatsachen-Frage, keine soziologische Frage, in keinem Sinne dieses Wortes, sondern eine reine Rechtsfrage. Dagegen können wir nun diesen selben Rechtssatz soziologisch ansehen; sofort verändert er nicht nur seinen Sinn, er ist überhaupt etwas ganz anderes. Was »ist« der Rechtssatz soziologisch? Er

bedeutet, daß eine gewisse faktische Wahrscheinlichkeit besteht, eine »Chance«, daß, wenn jene Tatbestände X, Y, Z, von denen ich vorhin sprach, vorliegen — daß dann faktische Konsequenzen bestimmter Art eintreten, ein faktischer Zwang in bestimmter Richtung ausgeübt werden wird zugunsten desjenigen, der in einer bestimmten Weise sich an bestimmte staatlich eingesetzte Instanzen —die »Gerichte« — wendet, das Geld dafür, was das kostet, zu bezahlen in der Lage und geneigt ist, sich auf die sonstigen Weiterungen, die damit verknüpft sind, einzulassen. Diese Chance: daß also hinter dem betreffenden ökonomischen oder sonstigen Interesse, angesichts der durchschnittlich üblichen »Interpretation« eines in einem Gesetzbuch enthaltenen gedruckten Satzes, der Schutz der Staatsgewalt faktisch stehen wird, diese Chance ist eine, dem Prinzip nach, ebenso nach ihrer »Wahrscheinlichkeit« berechenbare Möglichkeit, — im Prinzip, nicht de facto —, wie irgend ein möglicher Vorgang der toten oder lebenden Natur. Die Behauptung der Rechtsdogmatik, daß ein Rechtssatz bestimmten Inhalts »gelte«, bedeutet in der Sprache der Soziologie nur: daß eine gewisse Wahrscheinlichkeit besteht, daß gewisse faktische Umstände ein bestimmtes Zwangseingreifen des Staats herbeiführen. Es ist gar keine Rede davon, daß etwa auf dem Gebiete des Soziologischen das Rechnen durch das »Werten« ersetzt werden könnte, wie wohl einmal gesagt wurde. Ich kann einfach nicht verstehen, was das heißen soll. Im Gegenteil: wir haben ja gerade von den Naturwissenschaften gelernt, und werden hoffentlich noch mehr lernen, die Art, mit denen sie Fakta eben rein als Fakta zu behandeln pflegt. Auf diesem Gebiete liegen die Unterschiede der empirischen Wissenschaften nicht.

Ob nun im einzelnen Fall sich diese Rechtssätze faktisch in einem Urteil, welches, wenn wir auf den Sinn des Rechtssatzes sehen, — also eine ganz andere Frage als die soziologische stellen — »richtig« ist, realisieren, — nun, das hängt von einer Unmasse soziologischer Umstände und ganz konkreter Dinge ab. Gewiß auch davon unter Umständen, ob der Richter etwa einen sehr starken Frühschoppen hinter sich hat. Es hängt von der Art der Vorerziehung des Juristen ab, es hängt von tausend konkreten Verhältnissen ab, die, ob sozialer oder nicht sozialer Natur, jedenfalls reine Faktizitäten sind. Das »Gelten« eines Rechtssatzes im soziologischen Sinn ist ein empirisches Wahrscheinlichkeitsexempel über Fakta, das Gelten im juristischen Sinn ist ein logisches Soll, und das sind zwei ganz verschiedene Dinge, und was ich hier an einem Paragraphen des Bürgerlichen Gesetzbuchs, etwas undeutlich vielleicht, demonstriert habe, dessen Tragweite wird vielleicht klarer, wenn ich ein anderes Beispiel wähle. Ich habe dasselbe allerdings schon anderweit gebraucht. Sie gestatten aber, da es doch schwerlich gelesen worden ist, daß ich es erneut vorbringe. Wenn wir folgende Satzreihe betrachten: »Die Vereinigten Staaten haben gegenüber ihren Einzelstaaten das Recht, Handelsverträge abzuschließen« — erster Satz —; zweiter Satz: »demgemäß haben die Vereinigten Staaten einen Handelsvertrag mit Mexiko abgeschlossen«; dritter Satz: »dieser Handelsvertrag entspricht nicht den Interessen der Vereinigten Staaten«; vierter Satz: »denn die Zahlungsbilanz der Vereinigten Staaten ist ungünstig davon beeinflußt worden«; »die Interessen der Vereinigten Staaten hätten vielmehr nach der und der Rich-

tung gelegen«; »die Verfassung der Vereinigten Staaten ist daran schuld, daß etwas derartiges zustande kommen konnte«; »die Stimmung der Vereinigten Staaten ist demgemäß die und die« usw. — so werden Sie. wenn Sie diese einzelnen Sätze nebeneinander nehmen und Sie sich fragen, was ist in jedem Fall unter dem Begriff der »Vereinigten Staaten« gedacht: — so werden Sie, sage ich, zu dem Resultat kommen: jedesmal etwas anderes, niemals aber der Rechtsbegriff Vereinigte Staaten. Der Rechtsbegriff Vereinigte Staaten nämlich ist ein Komplex von Rechtsnormen, die von der Jurisprudenz auf ihren Sinn hin zu interpretieren sind, während die »Vereinigten Staaten« in dem Sinne, in dem wir in der Wirtschaftswissenschaft, in der Soziologie, in der Politik, überhaupt außerhalb der Rechtswissenschaft, damit zu tun haben, ein ins praktisch Unendliche gehender Komplex von Parlamentarien allen möglichen Charakters, von Präsident und Bureaukratie, Militär, von Kohlengruben und Goldgruben und Hochöfen und Eisen, was da produziert ist oder was da produziert werden könnte, von Arbeitern, und ich weiß nicht was alles, sind, in jedem einzelnen der erwähnten Fälle vielleicht etwas anderes und jedenfalls in fast jedem unter anderen Gesichtspunkten zu einem Begriff zusammengeschlossen. Der Rechtsbegriff Vereinigte Staaten aber hat nun vor diesem soziologischen Begriff Vereinigte Staaten die ungeheure Ueberlegenheit des im Prinzip logisch klaren Gehaltes voraus, und deshalb orientieren sich die soziologischen Begriffe und die Kollektivbegriffe anderer Disziplinen regelmäßig an eben jenem Rechtsbegriffe, obwohl das juristische Begriffsystem »Vereinigte Staaten« ein rein ideales Gedankengebilde ist, etwas, was als solches keine empirische Realität im Leben hat, sondern eben etwas — wie man zu sagen pflegt — »Geltendes« ist. Etwas »Seiendes«, empirisch Seiendes, ist es nur, insofern es von Juristen seinem geltenden Sinn entsprechend gedacht zu werden pflegt, mehr oder minder genau also entsprechend der idealen juristischen Denknorm, — aber nicht weil es als ideale Norm gilt, sondern: weil eine gewisse Chance besteht, daß Menschen, insbesondere Richter, in einer bestimmten, ihm entsprechenden Art handeln.

Also: die dogmatische Betrachtung, d. h. die Betrachtung des Sinnes von Verfassungs- und Staatsrecht-Normen und die Betrachtung eines rechtlich geordneten Gemeinwesens, für welches sie, dogmatisch betrachtet, »gelten« wollen, sind zwei ganz verschiedene Dinge.

Nun fragt es sich eben: wie ist es logisch möglich, daß trotzdem eine Bedeutsamkeit soziologischer Feststellungen für rechtliche Erwägungen eintreten kann? Herr Dr. Kantorowicz hat angeführt: erstens die notwendige Lückenhaftigkeit des Gesetzessystems im logischen Sinn. Es sei logisch kein geschlossenes System. Zugegeben! Folgt daraus nun aber allein schon: daß eine so ganz heterogene Betrachtungsweise, wie die soziologische, das zu ersetzen geeignet wäre? Das wird er gewiß nicht sagen wollen, sondern er wird nur sagen wollen, daß aus der Kenntnis der faktischen Struktur der Gesellschaft oder z. B. jener vor mir zitierten Gemeinwesen, welche man der Kürze halber mit jenem an sich ganz heterogenen juristischen Ausdruck bezeichnet, daß daraus unter Umständen der allein mögliche, weil allein sinnvolle Zweck von Rechtsnormen zu entnehmen sei. Er selbst hat als klassisches

Beispiel für das, was er für logisch richtig hält, jene Formulierung des Schweizer Gesetzbuchs angeführt, wonach der Richter den einzelnen Fall so entscheiden soll, wie er, wenn er Gesetzgeber wäre, die gesetzliche Norm dafür fixieren würde. Meine Herren, das ist ja ersichtlich gar kein soziologischer, sondern ein strikt Kantscher Grundsatz, beinahe wörtlich aus der »Kritik der praktischen Vernunft« zu entnehmen. (Zuruf:) Ich sage nur, er w ä r e daraus abzuleiten, nicht: er sei faktisch daraus entnommen worden (Dr. Kantorowicz: Man muß aber soziologische Erwägungen anstellen, um dem Postulat zu genügen). Gewiß, darin sind wir vollständig einig, ich habe nur feststellen wollen, daß das, was ich hier sage, auch der Sinn Ihrer Ausführungen gewesen ist, woran ich von Anfang an nicht gezweifelt habe.

Nun, meine Herren, welche Folgen die Anerkennung dieses Grundsatzes etwa haben könnte für unsere Rechtsprechung, das ist wiederum eine soziologisch sehr schwer zu beantwortende Frage. Verschieden ist die Art der Position des Richters in England von der des Richters bei uns, und das würde keineswegs praktisch gleichgültig sein für die Konsequenzen, die entständen, wenn man dem deutschen, sozial ganz anders gestellten Richter diese, mindestens s c h e i n b a r und nach seiner subjektiven Vorstellung, sehr große Gewalt in die Hand legen würde. Diese Frage würde uns jedoch ins Rechtspolitische führen, und das schließen wir ja aus. Aber, was die Tatsachen anlangt, ist daran zu erinnern, daß ja die Lückenhaftigkeit des Gesetzes schon heute keineswegs der einzige Fall der von der Gesetzgebung selbst herbeigeführten Judikatur praeter, ja selbst contra legem ist. Denn wenn es richtig ist, daß es zwei Arten von Rechtsfindung geben kann, »formale Justiz« und »Kadijustiz«, und wenn Ihering von der formalen Justiz gesagt hat: die Form sei die Feindin der Willkür, die Zwillingsschwester der Freiheit — ob mit Recht haben wir hier nicht zu erörtern, — so ist daran zu erinnern, daß faktisch die Institution des Geschworenengerichts bei uns die Türe öffnet, durch welche die Kadijustiz praeter und auch contra legem eintritt. Unzähligemale erkennen die Geschworenen auf Totschlag, weil sie nicht den Mut haben, die Konsequenz auf sich zu nehmen, daß derjenige, der nur auf Indizienbeweise hin des Mordes schuldig befunden werden kann, nun zum Tod verurteilt wird. So und so oft mal erkennen die Geschworenen einen Mann der Vergewaltigung eines Mädchens für unschuldig, weil dieses Mädchen vorher geschlechtlichen Verkehr gehabt hat. Beide Male gegen die Gesetze. Die Geschworenen sind aber nicht verpflichtet, Gründe anzugeben; es gibt keine Instanz, die das rektifizieren könnte; trotz allem Recht und trotzdem das Recht selbstverständlich die Geschworenen dem Sinne nach binden will, entziehen sie sich ihm de facto. Und auf dem Gebiete der Strafjustiz, meine Herren, besteht deshalb schon, in noch weiterem Sinn, als der Vortrag verlangte, Freirechtlertum, aber freilich: in einem ganz anderen Sinn, als sicherlich derjenige ist, den Herr Dr. Kantorovicz gemeint hat: durch persönliche Empfindungen, durch Geschlechterinteressen und endlich durch Klassenkonflikte bedingte Judikatur.

Und nun komme ich noch mit einigen Bemerkungen kurz auch meinerseits auf die Rechtsgeschichte zu sprechen. — Herr Kollege Heck und anschließend auch Herr Kollege Gothein haben zwar auch die andere Seite hervorgehoben, aber im wesentlichen ist nur davon gesprochen worden, welche Dienste die Soziologie der Rechtsgeschichte

zu leisten habe, und daß die Rechtsgeschichte soziologisch zu betreiben sei, d. h., daß sie die Faktizitäten des Rechtslebens, die Art, wie praktisch das Recht lebendig war, und nicht das, was sich da aus irgend welchen Rechtsnormen der Vergangenheit an Recht konstruieren läßt, zu ihrem Objekt zu machen habe. Ich möchte nun doch das eine dazu sagen: Die entscheidende Frage, was denn eigentlich rechtsgeschichtlich relevant ist, was also Objekt der Rechtsgeschichte wird, dies kann allerdings doch nur von systematischen Erwägungen aus entschieden werden. Und weiter: es kann auch die rechtsgeschichtliche Forschung nur in der Weise betrieben werden, sie wird faktisch nur in der Weise betrieben, daß, wenn ich hier eine »Rechtsquelle« vor mir habe, ich meine: eine Erkenntnisquelle von Recht — einerlei, ob Gesetzbuch, Weistum, Urteil, Privaturkunde oder was sonst — ich mir notwendigerweise zuerst rechts d o g m a t i s c h ein Bild davon mache: die G e l t u n g welches Rechtssatzes setzt das l o g i s c h voraus, indem ich mich also möglichst in die Seele eines Richters der damaligen Zeit zurückversetze: wie würde ein Richter der damaligen Zeit s i n n g e m ä ß in einem konkreten Fall zu entscheiden haben, der ihm vorgelegt wäre, wenn dieser Rechtssatz, den ich da dogmatisch mir konstruiere, von ihm als Grundlage seiner Entscheidung angenommen worden wäre. Sobald man sich den wirklichen Vorgang der rechtshistorischen Forschung ansieht, kann das nicht bestritten werden, auf den ersten Blick werden Sie es vielleicht nicht glauben. Dann erst, auf Grund dieser dogmatischen Erwägungen, werde ich überhaupt fähig, zu bemerken, daß — wie es oft genug geschah — in den und den Fällen das faktisch lebendige Rechtsbewußtsein n i c h t so funktionierte, nicht gemäß dem ideal konstruierbaren Sinn, den ich gewonnen hatte. Und dann erst eröffnet sich mir überhaupt das Auge dafür: w i e das lebendige, d. h. das faktisch in realem Zwang sich äußernde, Recht der betreffenden Zeit de facto ausgesehen hat: vielleicht, ja wahrscheinlich, äußerst widerspruchsvoll und von Gericht zu Gericht verschieden. Mit anderen Worten: Als heuristisches Prinzip ist eine rechtsdogmatische Konstruktion auch für das Recht der Vergangenheit, auch für die Rechtsgeschichte, nicht zu entbehren. Darum würde ich es für unberechtigt halten, etwa den Unterschied zu machen: das Recht, das nicht mehr gilt, nur als Faktum und nicht als »Norm« zu betrachten, und das Recht, das noch gilt, nicht als Faktum sondern als Norm. Beides kann sowohl auf seinen Sinn hin untersucht werden . . . (Zuruf: Vom Richter.) — Nein, nicht nur vom Richter. Auch ich kann mich wissenschaftlich darein versenken und jede Rechtsdogmatik tut es. Und ebenso kann ich mich in die Frage versenken: welchen Inhalt eigentlich, juristisch konstruiert, irgend eine der vielen merkwürdigen Bestimmungen des englischen Rechts der Vergangenheit wohl haben könnte, wenn man sie mit den Mitteln der Logik in ihre juristischen Konsequenzen triebe. Das sind Fragen, die nicht notwendig uninteressant und die vor allem heuristisch fruchtbar sind.

Wie gesagt, ist eine rechts d o g m a t i s c h e Konstruktion und Analyse auch das Prinzip der Auslese des für die Rechtsgeschichte wissenschaftlich R e l e v a n t e n. Und, meine Herren, das gilt nun auch — da wir einmal in dieser Diskussion über »Werturteile« begriffen sind — das gilt nun auch ebenso für die Beziehung der W e r t e zu den Problemstellungen, womit wir uns hier in der soziologischen Gesellschaft wissenschaftlich zu befassen haben. Denn die Frage,

ob ein bestimmtes Faktum Gegenstand unserer Diskussionen werden soll, ob es also wissenschaftlich »interessant« geworden ist, ist letztlich identisch mit der Frage: ob es Bedeutung für Kulturwerte hat. Aber wenn wir als Männer der empirischen Wissenschaft uns mit einem »interessanten« Faktum befassen, dann liegt diese Frage: warum es interessant ist, hinter uns, denn nunmehr ist es unsere Aufgabe, lediglich und allein die Tatsachen festzustellen und sonst nichts. Und auch die Parteien, die sich über deren Wert oder Unwert streiten, haben ein Interesse daran, daß jemand da ist, der sagt: ich sage dir nicht, du hast recht oder du hast unrecht, das kann ich dir mit den Mitteln der empirischen Wissenschaft nicht sagen, sondern ich kann dir nur sagen: das sind die Tatsachen — vielleicht kennt er sie gar nicht —, das sind die Bedingungen, das sind die Folgen davon, daß es so ist, also: wenn das geschähe, was du willst, dann würden die und die Mittel und die und die Nebenfolgen mit in den Kauf genommen werden müssen. Das sind Fragen, die nach dem Schema: auf X folgt Y entschieden werden können. Alle anderen Fragen aber, die nach diesem Schema nicht entschieden werden können, liegen nicht auf unserem Gebiete. Ob man auch die Entscheidung über solche anderen Fragen eine wissenschaftliche nennen will oder nicht, das ist uns hier gleichgültig; jedenfalls gehört sie nicht vor das Forum einer reinen Tatsachenwissenschaft, die wir hier betreiben wollen. Das hätte nie bestritten werden dürfen, und daran wollen wir festhalten.

Schließlich — und damit greife ich zurück auf die Debatte von heute Vormittag und auf gewisse Einwendungen, die gegen das, was ich gegen Herrn Kollegen Voigt gesagt habe, vorgebracht wurden. Das sog. wirtschaftliche Prinzip spielt eine der Rechtsdogmatik ähnliche Rolle auf dem Gebiet der Nationalökonomie. Das wirtschaftliche Prinzip — was besagt es? Es formuliert seine Urteile folgendermaßen: Wenn jemand seine gesamten jetzigen und künftigen Bedürfnisse mit der Allwissenheit eines Gottes kennte und gegeneinander abzuwägen in der Lage wäre, auf der einen Seite, — und wenn er mit der Allwissenheit eines Gottes auch die vorhandenen Vorräte und die notwendigen Arbeitsaufwendungen zur Deckung dieser Bedürfnisse an Gütern — potentielle und aktuelle: die sich ihrerseits ja auch darnach richten, welche Bedürfnisse so und so viel andere Menschen haben, die auch diese Güter haben möchten — wenn er das alles wüßte, — wie würde er dann, unter dem Prinzip der Deckung möglichst vieler seiner Bedürfnisse mit den vorhandenen Mitteln verfahren? Meine Herren, Sie sehen, daß nie in der Realität, niemals in der Wirklichkeit, ein Mensch sich in dieser Lage befindet: das gibt es einfach nicht. Ein derartiger nicht nur absolut rein rational handelnder, sondern zugleich auch allwissender Mensch existiert nicht. Dennoch, meine Herren, ist uns dieses theoretisch fingierte Handeln, ein reines Gedankengebilde, heuristisch wertvoll zu einer Analyse des wirklichen Handelns. Denn es läßt sich erfahrungsgemäß zeigen, daß das wirkliche Handeln gewisse Annäherungstendenzen an ein solches rein rationales Handeln zeigt, und zwar Annäherungstendenzen ganz besonders in einer Zeit des ökonomischen Rationalismus, wie der unsrigen. Wir wären gar nicht in der Lage, das wirkliche Handeln der Menschen auf wirtschaftlichem Gebiet zu analysieren, wenn wir nicht vorher ein streng rationales Handeln von Menschen — wie es in der Wirklichkeit niemals, auch auf dem Gebiet der Börse nicht, besteht: davon haben

wir heute morgen bei dem Kapitel über die Panik gehört — wenn wir nicht ein solches streng rationales Handeln uns vorher vorgestellt hätten. Aehnliches gibt es nun nicht nur auf dem Gebiete der Nationalökonomie. Man kann den österreichischen Feldzug und Moltkes Verhalten nicht begreifen, auch rein historisch nicht, wenn man sich nicht, unbewußt, konstruiert: w e n n Moltke allwissend gewesen wäre und also gewußt hätte: die Verteilung des österreichischen Heeres, die Chance, so und so schnell da und dahin zu kommen, ganz genau, wenn er allwissend gewesen wäre in Bezug auf a l l e Umstände, die überhaupt für den Erfolg, für den bezweckten Erfolg, der ja in diesem Fall eindeutig feststand: die Niederwerfung des Gegners, in Betracht kamen — w e n n er das alles gewußt hätte und streng unter diesem einen Gesichtspunkt, ungestört durch Denkfehler und Irrtum, durch die ungenügende Information, durch ich weiß nicht was alles hätte handeln können, w i e h ä t t e er dann handeln müssen? Das ist das heuristische Prinzip, welches wir anlegen, um das wirkliche Handeln Moltkes zu verstehen; denn das wirkliche Handeln Moltkes ist eben soweit rational gewesen, wie es ihm gelang, es rational zu gestalten. Er wollte selbstverständlich gerne unter diesem Prinzip handeln; er konnte es nicht, weil er ein dem Irrtum unterworfener, über die Umstände unvollkommen unterrichteter Mensch war. Aber um sein durch diese irrationalen Momente mitbestimmtes reales Handeln zu verstehen, müssen wir streng rationales Handeln und seinen Erfolg uns vorstellen können, sonst können wir allerdings menschliches Gesellschaftsleben, historische Dinge nur ebenso unvollkommen verstehen wie die Vorgänge in einem Bienenstock. Ganz gewiß können wir die Bienenstocksvorgänge heute bis zu einem sehr weitgehenden Grad beschreiben und analysieren und haben eine weitgehende Kenntnis davon, aber die Behandlung menschlichen sozialen Lebens bringt uns dem gegenüber doch einen ungeheuren Vorteil, den wir nicht wegwerfen wollen, da wir mit Hilfe dieser rationalen Konstruktionsmittel prinzipiell weiterkommen können in unserem Denken und Erkennen der ursächlichen Verkettungen, als das auf dem Gebiete der Tierstaaten je gelungen ist und gelingen kann.

Vorsitzender: Das Wort hat noch Herr Landrichter Dr. H e y m a n n. (Verzichtet!)

Dann hat das Schlußwort der Herr Referent von heute Vormittag, Herr Prof. Voigt.

Professor Dr. V o i g t : Ich dachte allerdings, meine Damen und Herren, daß es vielleicht zweckmäßiger wäre, nachher zu sprechen, weil ich jetzt gewissermaßen da hinein platze und die Dinge aus dem Zusammenhang reiße. (Dr. Kantorowicz: Wenn Sie selbst damit einverstanden sind, spreche ich jetzt.)

Vorsitzender: Ich denke auch, es wird so besser sein.

Dr. K a n t o r o w i c z - Freiburg: Sie müssen mir gestatten, meine Herren, noch einmal ganz kurz auf die prinzipielle Frage zurückzukommen, ob hier darüber gesprochen werden darf, ob die Freirechtsbewegung Recht hat oder nicht. Es liegt mir selbstverständlich vollständig fern, die Konsequenzen, die der Herr Vorsitzende aus der Verneinung dieser Frage gezogen hat, zu kritisieren, sondern ich stelle ganz theoretisch die Frage: darf hier gesprochen werden über die Frage, ob eine bestimmte Auffassung von einer Wissenschaft richtig ist oder nicht? Ich muß sagen: Es hat am Anfang dieser Verhandlungen ein Vortrag

stattgefunden über Ziele und Wege der Soziologie. Dort ist eine ganz bestimmte Auffassung von der Soziologie, nämlich die des Redners, als die richtige hingestellt und verteidigt worden und die anderen sind als falsch abgelehnt worden. Ebenso habe ich das Recht, hier eine bestimmte Auffassung von der Rechtswissenschaft, nämlich die der Freirechtsbewegung, als richtig hinzustellen und andere Auffassungen als falsch zu kritisieren. Ich habe ja ausdrücklich am Eingang meines Vortrags gesagt, daß das kein Thema ist, welches den Gegenstand der Soziologie betrifft, sondern die Soziologie selbst. Die dabei berührten Werte liegen lediglich auf dem Gebiete des Logischen, und die logischen Werte liegen auf einem ganz anderen Feld, als praktische, ästhetische, ethische und sonstige Werte. Wenn wir darauf verzichten, zwischen Richtig und Falsch zu unterscheiden, so müssen wir überhaupt darauf verzichten, miteinander zu reden. (Vorsitzender: Davon ist gar nicht die Rede!)

Und nun zu den einzelnen Einwendungen, die allerdings, worüber ich mich außerordentlich freue, im wesentlichen doch auch Zustimmung bedeuten, insbesondere in dem, was nicht bestritten wurde. Das ist ein außerordentlicher Erfolg für die neuere Ansicht, der vor fünf, sechs Jahren noch durchaus unmöglich gewesen wäre — ich entsinne mich, daß, als ich vor vier Jahren ein Buch über diese Dinge schrieb, auch von verschiedenen mir nahestehenden Seiten öffentlich erklärt wurde: Das ist das Ende aller Rechtswissenschaft! Auf diesem Standpunkt steht heute keiner mehr.

Und damit komme ich zu Herrn Fuchs, der so treffend die Parallele der freien Beweiswürdigung und auch der freien Auslegung von Verträgen hervorgehoben hat. In der Tat besteht in Bezug auf freie Beweiswürdigung und freie Auslegung der Verträge und freie Auslegung des Gesetzes eine vollständige Analogie, und so wenig wie die Welt damals untergegangen ist, würde sie es in dem Fall tun, daß unsere Ansichten durchdringen.

Daß ein Reicher zu einer höheren Summe verurteilt werden darf, als ein Armer, nach jenem alten badischen Gesetz, würde gegen meine Behauptung, daß wir dem sozialen Empfinden nicht ohne Weiteres folgen dürfen, nichts beweisen. Erstens einmal war es ja im Gesetze so angeordnet, und zweitens wurde ja dadurch die Rechtsfrage als solche, ob überhaupt verurteilt werden sollte, nicht tangiert.

Was die Boykottdebatte anlangt, so habe ich mich lediglich gewandt gegen Herrn Fuchs'ens Vorschlag, wie sie geführt werden müßte, und habe damit nicht rechtfertigen wollen die Art und Weise, wie damals auf dem Karlsruher Juristentag die Boykottdebatte ohne genügende Rücksicht auf die wirtschaftlichen Zwecke geführt worden ist.

Es ist nun mehrfach mein Begriff des »Zwecks im Recht« angegriffen worden, und ich habe ja auch gleich gesagt, daß er ein außerordentlich kompliziertes Phänomen ist, von dessen Lösung ich sehr weit entfernt sei. Wenn aber Herr Kollege Wüstendörfer davon gesprochen hat, daß wir die Gesamtheit der Zwecke der Gesetze gar nicht deutlich erkennen können, und an diesem Kriterium auch nichts entscheidend messen können, so gebe ich das ohne weiteres zu. Das ist aber auch gar nicht nötig, es handelt sich im wesentlichen immer um die Zwecke ganz bestimmter Rechtsnormen, die für einen Fall fraglich werden, und diese müssen wir allerdings erforschen. Da ist noch viel zu tun. Wir haben gar keine Ahnung, wie in 100 Jahren die Juris-

prudenz aussehen wird, wenn erst einmal diesem Gesichtspunkt des Zwecks nachgegangen wird.

Als ich vor einigen Jahren ein Kolleg über Strafprozeßrecht auszuarbeiten hatte — und auf dem Gebiete des Prozeßrechts ist Zweckforschung am leichtesten — da fand ich in den Lehrbüchern fast nichts über diese Dinge, und selbst über die Zwecke der verwunderlichsten Bestimmungen war meist nichts gesagt. Das hat zur Folge, daß man sich solche Normen nur mechanisch einprägen kann. Was aber der Mensch nicht versteht, behält er auch nicht. Als ich diese Zwecke herausarbeitete — Sie gestatten, daß ich diese persönliche Erinnerung vortrage — da stellte es sich heraus, daß ich etwa drei Viertel meines Kollegs über die Zwecke reden mußte, also über den Stoff des Gesetzes, den meine Kollegen mitteilen, verhältnismäßig wenig mitteilen konnte; alles andere mußten die Hörern sich selbst aneignen und haben sich wohl auch angeeignet. Sie sehen, die Erfüllung dieser Forderung führt eben zu einer vollständigen Umwandlung im Betriebe der Jurisprudenz. Und wenn sie einmal erfolgt — wir haben ja auch Bücher, die wenigstens angefangen haben, z. B. Dernburgs Bürgerliches Recht — dann wollen wir sehen, ob wir nicht besser mit den Zwecken des Gesetzes operieren können.

Ich komme zu den Ausführungen des Herrn Prof. Heck, die mich ganz besonders gefreut haben, weil Herr Prof. Heck in der Tat ein alter Kämpfer für diese richtige Auffassung von der Rechtswissenschaft ist. Nicht etwa für irgend eine Gestaltung des sozialen Lebens, für irgendwelche Forderung de lege ferenda, das hat ihm ganz fern gelegen. Aber für diese Auffassung ist er eingetreten, nicht durch methodologische Spekulationen, sondern durch die Tat. Neuerdings hat er sich allerdings auch methodologischen, abstrakten Fragen zugewandt, und ist insbesondere für die Idee der Interessenabwägung eingetreten und hat ausgeführt, daß sie eine größere Bedeutung habe, als ich ihr zugestehe, denn sie beziehe sich nicht nur, wie ich behauptet habe, auf die Tatfrage, sondern auch auf die Rechtsfrage. Es hat sich aber in der Diskussion herausgestellt, daß er damit meint die Herauspräparierung der vom Gesetzgeber verfolgten Zwecke, welche Zwecke immer im Schutz von Interessen liegen. Das würde also nur einen Unterschied in der Terminologie bedeuten. Ich halte den Ausdruck Interessenwägung deshalb für die Behandlung der Tatfrage fest, weil wir für die Behandlung der Rechtsfrage den guten Ausdruck Zweckforschung haben und für die Tatfrage auch einen Ausdruck brauchen.

Daß auch unsere Methode keine volle Sicherheit gewähren würde, das gebe ich ohne weiteres zu. Es fragt sich nur, ob die Sicherheit nicht sehr erheblich größer sein würde, und das ist sie in der Tat; z. B. es gibt nur e i n e Logik, aber es gibt unzählige Unlogiken, es gibt unzählige Möglichkeiten, logische u. a. Fehler zu begehen, und wir bekämpfen ja die herrschende Methode nicht als Gegner der Logik, sondern im Namen der Logik. Wir bekämpfen sie, weil wir erkannt haben, daß die herrschende Methode unlogisch ist. Wenn die ungerechten Entscheidungen, die von den Richtern selbst als ungerecht empfunden werden, auch nicht einmal auf logische Weise gewonnen sind, dann verzichten wir auf die Voraussehbarkeit solcher Entscheidungen. Umgekehrt dürfen wir darauf vertrauen, daß die Entscheidungen, sind erst die sie heute knechtenden schematisierenden Konstruktionen in ihrer unverbindlichen Subjektivität entlarvt, vernünftig

und gerecht ausfallen werden; und dann werden sie auch voraussehbar sein.

Daß einer von uns jemals die Verbindlichkeit der Gesetze bestritten hätte, dagegen muß ich noch einmal Protest erheben. Wenn man unsere Schriften mit Verstand liest, wird man finden: Entweder ist mit den verdächtigten Aeußerungen gemeint, daß wenn ein vor 200 Jahren erlassenes Gesetz abgestorben ist, der Richter u. U. nicht umhin können wird, sich über das Gesetz hinwegzusetzen; sonst setzt sich das Leben über ihn hinweg. Oder es ist gemeint die Verletzung des Buchstabens des Gesetzes im Gegensatz zu seinem Zwecke; das hat Stampe gemeint; aber ich gebe zu, daß er sich ungeschickt ausgedrückt hat. Andere wieder meinen die Analogie. Es gibt nämlich eine Theorie von Zitelmann, wonach jede Lückenausfüllung durch Analogie eine Verletzung des Gesetzes ist, daß man aber Analogie doch zulassen müsse. Diese Theorie halte ich für falsch. Aber Sie sehen, wenn wir in diesem Sinn von einem Judizieren contra legem zu sprechen scheinen, daß wir nur tun, was jeder Jurist von jeher getan hat. Herr Fuchs hat niemals ein Judizieren contra legem verlangt, er hat gesetzliche Bestimmungen verlangt — wenn ich mich recht entsinne — wonach das Ermessen des Richters nach dieser Richtung erweitert werden soll. Also indem er diese gesetzlichen Bestimmungen verlangt, beweist er doch am besten, daß er ohne Aenderung der gesetzlichen Bestimmungen dieses Ermessen eben nicht haben will.

Nun zu dem besonders schwierigen und interessanten Problem der Behandlung der Rechtsgeschichte. Ich freue mich durchaus übereinstimmen zu können mit dem, was mir die Herren Gothein und Weber und auch Herr Heck eingewendet haben. Sie haben nämlich nur eine Seite hervorgehoben, die ich hier weniger berührt habe. Ich habe gesagt, die Rechtsnormengeschichte wird richtig betrieben, wenn sie gewisse Fehler vermeidet. Ich werde dies später einmal näher in einer Theorie der rechtsgeschichtlichen Methode ausführen. Also, ich habe insbesondere — um nur den einen Punkt hervorzuheben — doch nicht alle Deutung der vergangenen Rechtsnormen nach ihrem Sinn ablehnen wollen, ich habe mich gewandt gegen das, was ich, vielleicht ungeschickt, genannt habe die systematisch-konstruktive Behandlung. Ich hätte gern einen anderen Ausdruck gewählt und wäre sehr dankbar dafür, wenn ich einen besseren hörte. Als Proben dieser Behandlung habe ich angeführt das Ziehen von Konsequenzen, welche damals tatsächlich nicht gezogen wurden, ferner, worin unsere früheren Juristen so schwelgten, das Hinwegdisputieren von Rechtsantinomien. Da findet man z. B. im römischen Recht Sätze, wonach das Gewohnheitsrecht dem Gesetze nachgestellt wird, und andere Sätze, wonach dem Gewohnheitsrecht die gleiche Kraft wie dem Gesetzesrecht beigelegt wird. Das wird in der fürchterlichsten Weise zu vereinigen gesucht! Die historische Betrachtung sagt demgegenüber einfach: diese Sätze stammen aus einer älteren Schicht der Rechtsbildung und die anderen aus einer jüngeren Schicht und diese beiden Schichten sind ungeschickt zusammengeschmolzen; die Auflösung geht uns als Historiker gar nichts an. (Prof. Weber: Aber damals war das römische Recht geltendes Recht!) Nein! Insofern war es nicht geltendes Recht; denn gerade in Beziehung auf das Gewohnheitsrecht war die Idee der gleichen Kraft vollständig durchgedrungen. . . Ich akzeptiere, was Herr

Max Weber gesagt hat, daß wir die Rechtsdogmatik als heuristisches Prinzip doch brauchen, schon einfach, um uns einfühlen zu können in das, was die alten Juristen gemeint haben. Das ist vollständig richtig, und ich hätte das in meinem Vortrag genauer als geschehen ausführen sollen.

Professor Voigt-Frankfurt: Meine Herren, ich will mich kurz fassen. Es liegt mir hauptsächlich daran, einen Punkt aufzuklären, den Punkt, der, wie zu erwarten war, bei den Nationalökonomen einigen Anstoß erregt hat in meinem Vortrag von heute morgen, nämlich den Uebergang von der sehr allgemeinen Definition des wirtschaftlichen Handelns zu dem eigentlichen Inhalt der Nationalökonomie. Ich bin absichtlich von einem möglichst weiten Begriff ausgegangen, schon weil sich an diesen weiteren Begriff auch gerade die Bedeutung des Rechts für die Wirtschaft am besten anknüpfen ließ. Es lag mir aber selbstverständlich ferne, nun auf Grund dieses Begriffes von den Nationalökonomen zu verlangen, daß sie sich nun auch mit allen diesen Dingen, in denen das wirtschaftliche Prinzip zur Anwendung kommt, beschäftigen müssen, und ich bin absolut damit einverstanden, daß der Gegenstand der Nationalökonomie ungefähr in den Grenzen bleibt, in denen er bisher gewesen ist. Es handelt sich also jetzt nur darum, zu zeigen, wie kommen wir von diesem allgemeinen Begriff nun zu dem speziellen, tatsächlich in der Nationalökonomie behandelten? Ich möchte den Gedanken, den ich heute morgen nur ganz kurz andeuten konnte, jetzt etwas präziser fassen.

Ich ging also aus von dem Begriff des wirtschaftlichen Handelns und von diesem Begriff dann wieder zu dem der wirtschaftlich Handelnden oder der wirtschaftlichen Subjekte, und ich glaube, daß wir von diesem aus nun am besten zu dem eigentlichen Inhalt der Wirtschaftswissenschaft gelangen. Denn wir finden hier ja schon diese Einteilung der ganzen Substanz nach den verschiedenen wirtschaftlichen Subjekten vor. Ich wies ja schon darauf hin, daß wir gewohnt sind, die übliche Wirtschaftswissenschaft einzuteilen in eigentliche Nationalökonomie und Finanzwissenschaft, die Finanzwissenschaft als die Lehre von der Oekonomik der öffentlichen Körper, und die Nationalökonomie also als die Oekonomik der privaten Wirtschaften. Wenn wir das feststellen, dann glaube ich, komme ich auch der anderen Forderung oder der Definition des Herrn Prof. Weber näher. Er wollte, daß wir als wirtschaftliche Handlungen solche auffassen, bei denen wenigstens eine Entgeltlichkeit möglich ist. Die privaten Wirtschaften nämlich handeln selbstverständlich untereinander im wesentlichen nach diesem Prinzip. Der Inhalt der eigentlichen Nationalökonomie ist ja nicht die wirtschaftliche Tätigkeit der einzelnen Privatwirtschaften, sondern vielmehr wiederum die Beziehungen der privaten Wirtschaften untereinander, und es ist bekannt, daß diese eben nach dem Prinzip der Entgeltlichkeit handeln. Ich glaube deshalb, da die Definition der Nationalökonomie, wie sie tatsächlich ist, als die Wirtschaft der privaten Wirtschaften, eigentlich übereinkommt mit der vom Herrn Professor gegebenen, als die Behandlung derjenigen wirtschaftlichen Erscheinungen und Tätigkeiten, die auf Gegenseitigkeit, auf Entgeltlichkeit beruhen, oder wenigstens beruhen können. So glaube ich gezeigt zu haben, daß also zwischen meiner Auffassung und der üblichen keineswegs ein so großer Unterschied ist, wie es auf den ersten Blick erscheinen könnte, und das zu zeigen war ja nur meine Absicht.

Vorsitzender: Meine Damen und Herren, wir stehen nunmehr am Schlusse unserer Tagung. Wenn wir darauf zurückblicken, so sind wir uns gewiß alle dessen bewußt, daß es sich hier um einen Versuch und um das Betreten einer neuen Bahn gehandelt hat. Wenn wir diesen Versuchscharakter im Auge behalten, so glaube ich, daß wir mit dem Ergebnis dieser Tagung zufrieden sein dürfen. Wir sind ja leider jetzt hier nur ein Rumpfparlament geblieben, aber die meisten, die hier als Zuhörer zugegen gewesen sind, die zum Teil aus weiter Ferne kamen, und genötigt waren, eben vor dem Schluß den Ort und damit die Stätte unserer Tätigkeit zu verlassen, sind gewiß in diesem Sinne mit uns allen einig, daß sie eben bewiesen haben und voraussichtlich ferner beweisen werden ihr Interesse, ihren Sinn für die Bestrebungen, denen die Deutsche Gesellschaft für Soziologie Ausdruck gibt, und ihr Bewußtsein von der Bedeutung und insbesondere von der Bedeutung des rein wissenschaftlichen Charakters dieser Bestrebungen. Wenn auch zu bezweifeln ist, ob alle und jede Person, die hier zugehört hat, diese bereits wirklich so verstanden und aufgefaßt hat, daß es ihr sozusagen in Fleisch und Blut übergegangen ist, so darf doch gehofft werden, daß die Energie, mit der dieser Sinn gemeint ist, sich auch dauernde und bedeutsame Geltung verschaffen wird, bedeutsame Geltung für unser ganzes wissenschaftliches und damit auch indirekt für unser ganzes öffentliches Leben.

Hochgeehrte Versammlung! Es bleibt mir jetzt nur noch übrig, den Dank im Namen der Gesellschaft, insbesondere also den Dank des Vorstandes auszusprechen für die uns hier in den Räumen der Frankfurter Akademie gewährte Gastfreundschaft. Ich spreche dem Herrn Rektor der Akademie unseren ausdrücklichen und wärmsten Dank aus und betone, daß die Akademie dadurch — nicht unserer Person, sondern unserer Sache einen wesentlichen und wichtigen Dienst geleistet hat. Ich danke auch den Herren Vertretern der Presse, die unseren Sitzungen beigewohnt haben und sich bemüht haben, — das ist ja eine sehr schwierige Aufgabe, wie wir wissen —, in ihren Berichten dem Inhalt und Sinn dieser Verhandlungen gerecht zu werden.

Damit schließe ich hiemit im Namen des Präsidiums der Deutschen Soziologischen Gesellschaft den Ersten Deutschen Soziologentag.

(Schluß 7 Uhr 35 Minuten).





